اقبال دشمنی
ایک مطالعہ

پروفیسر ایوب صابر

اس تحقیقی مقالے پر علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی نے مصنف کو ماسٹر آف فلاسفی کی سند دی۔ اسے یونیورسٹی کی اجازت سے شائع کیا جارہا ہے۔

اقبال دشمنی، ایک مطالعہ

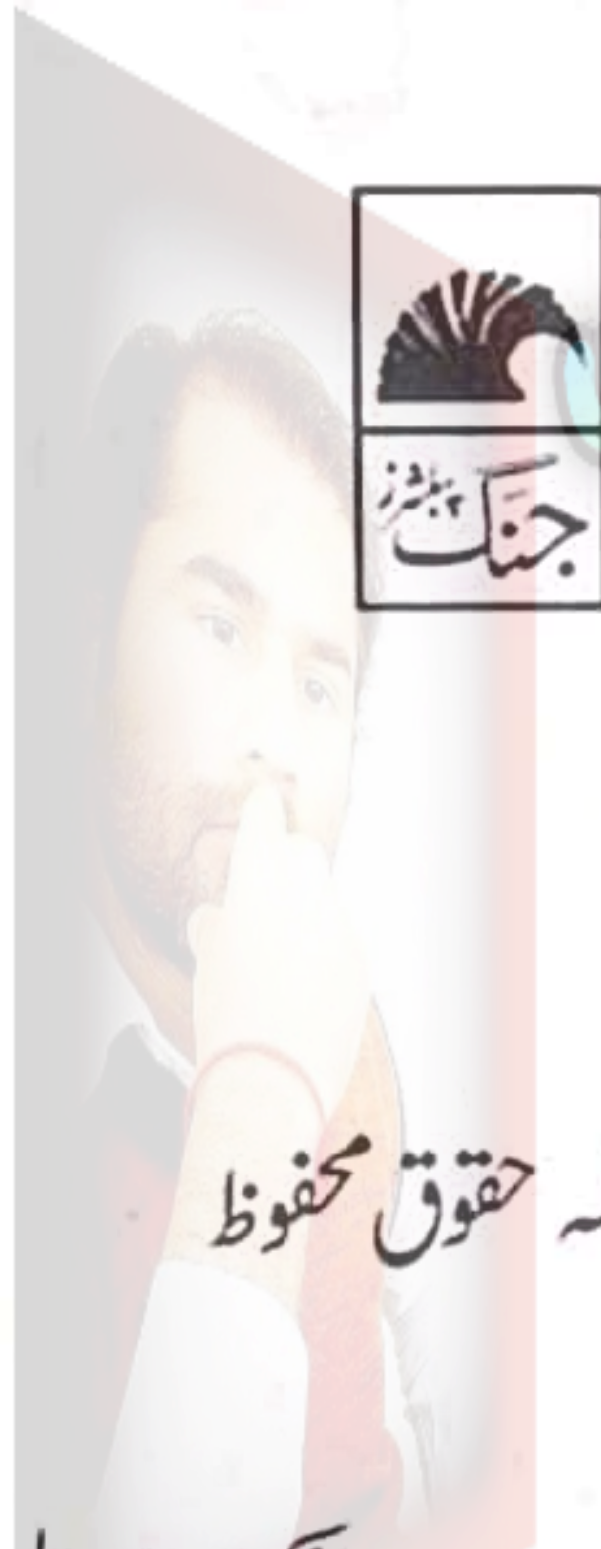
(اقبال پر معاندانہ کتب کا جائزہ)

پروفیسر ایوب صابر

جنگ پبلشرز

اکیسویں صدی کے تقاضوں سے ہم آہنگ

ہر عمر اور ہر ذوق کے قارئین کے لئے

خوبصورت اور معیاری مطبوعات

ناشر - میر شکیل الرحمٰن

اشاعت اول : اکتوبر 1993ء

تعداد : پانچ سو

قیمت : 200 روپے

زیر اہتمام و ادارت : مظفر محمد علی

پبلشر : جنگ پبلشرز

(جنگ انٹرپرائزز کا ذیلی ادارہ)

پرنٹر : جنگ پبلشرز

13 - سر آغا خان روڈ' لاہور

انتساب

جسٹس میاں نذیر اختر کے نام
جو میرے عزیز بھی ہیں اور دوست بھی

فہرست

تفصیلِ ابواب

باب اول۔ خدوخال اقبال از محمد امین زبیری

1 ...... مصنف اور تصنیف کا تعارف

2 ...... پہلے باب "نقوش سیرت" میں اٹھائے گئے اعتراضات

(1) اقبال کی مذہبی تعلیم معمولی تھی (2) تین سال تک وظیفہ حاصل کیا لیکن موعودہ کتاب نہ لکھی (3) معاشی الجھنوں میں گرفتار رہا کرتے تھے (4) عطیہ کو اپنی طرف مائل نہ کر سکے (5) "قطعہ" چیک کے واقعے کے ساتھ چسپاں نہیں ہوتا (6) حیدر آبادی توقعات سے مایوسی اور اکبر حیدری پر حملہ (7) وظیفے کو ظاہر کرنا پسند نہ کرتے تھے (8) کیسہ زر قومی مقاصد پر خرچ کر سکتے تھے (لیکن ایسا نہ کیا) (9) عمل کی سطح نیچی (10) حج کی آرزو جوان نہ ہو سکی (11) روایتی شعراء کی طرح بعض طبقوں پر تیر برسائے (12) سیاسی اور عملی زندگی کے مرد میدان نہ تھے (13) قرآن میں شاعروں کے متعلق ارشاد اقبال پر منطبق ہو جاتا ہے (14) علامہ کی نظموں سے انجمن حمایت اسلام کو فائدہ نہ ہوا (15) ووکنگ مسجد تک جانے کی تکلیف گوارا نہ کی۔

3 ...... دوسرے باب "مشاہیر سے تعلقات" میں کئے گئے اعتراضات

(1) علامہ نے مہاراجہ شاد کے آنجہانی بھائی کو "مرحوم و مغفور" لکھا (2) سورۂ فاتحہ کے الفاظ کا استہزا (3) امراء کی مدح، اپنی تقدیر ایک ہندو امیر کے ہاتھ میں دے دی (4) جناب احدیث میں مفروضات اور شاعرانہ تخیلات (5) پیام مشرق کی "پیشکش" میں وہ سب کچھ ہے جو درباری شعراء کے قصائد میں پایا جاتا ہے (6) ظاہر شاہ کو "بادشاہ اسلام" لکھا ہے جو غلط ہے (7) ممنونیت کے اظہار میں مبالغہ حد سے زیادہ (8) علی گڑھ تحریک سے لاتعلق رہے (9) یورپی سٹاف کی عظمت کا پیام (10) کشمیریوں کے مفاد کے سلسلے میں علامہ کی کوتاہیاں۔

4 .... تیسرے باب "اقبالؒ کی شاعری" میں اٹھائے گئے اعتراضات

(1) اقبال نے گوتم اور رام کو پیغمبر کہا اور صدائے توحید کو نانک سے خاص کر دیا۔ (2) قومی تحریکات پر حملہ (3) گستاخانہ کلمہ (4) نصب العین کے معاملے میں بے ہمتی (5) وار کانفرنس میں سنائی گئی نظم سے اسرار طبع کھلتے ہیں (6) مدحت طرازی میں دوسرے شعراء سے کوئی امتیاز نہ تھا (7) پیغام اور زندگی میں تضاد۔

5 ...... چوتھے باب "اقبال اور سیاسیات" میں لگائے گئے الزامات

(1) سیاسی فکر میں تضاد (2) زوال خلافت اور ترکوں کی افتاد سے اقبال غیر متاثر رہے (3) آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں اقبال کی غیر ممتاز حیثیت (4) غیر مفید صدارت (5) مسئلہ فلسطین سے دلچسپی شکریوں تک محدود (6) تقسیم ہند (جداگانہ مسلم ریاست) کا تصور علامہ کا نہ تھا (7) قول و عمل کا تضاد (8) اقبال نے تصور پاکستان کی درپردہ مخالفت کی۔

6 پانچویں باب "اقبال اور بعض سیاستین" میں اٹھائے گئے اعتراضات

(1) گاندھی اور نہرو کی تعریف (2) محمد علی جناح کے خلاف اشعار (3) سیاست سر شفیع اور سر فضل حسین کے تابع رہی۔ ان کا انتقال ہوا تو ایک بیان کے ساتھ جس میں قائداعظمؒ کی تعریف و تائید تھی، منظر سیاست پر جلوہ گر ہوئے (4) سیاست میں معمولی آدمی تھے۔

7 ...... چھٹے باب میں طنز و تعریض

باب دوم۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی از سید حامد جلالی

1 ...... مصنف اور کتاب کا تعارف

2 ...... حامد جلالی (آفتاب اقبال) کے بیان کردہ خاص خاص نکات

(1) یورپ کی رنگین فضا کے باعث شریف بیوی نظر سے اتر گئی (2) اس بیوی میں کوئی عیب یا کمی نہیں تھی (3) اقبال نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی نہ مہر دیا (4) آفتاب اقبال' شریف بیوی کے بطن سے تھے اس لئے وراثت سے محروم کئے گئے (5) آفتاب نے باپ کے احترام میں کبھی کمی نہیں کی' نہ ان میں کوئی عیب تھا (6) اقبال ناروا ظلم کے مرتکب ہوئے۔

باب سوم۔ " مکائد اقبال " از برکت علی گوشہ نشین

1 ...... مصنف اور اس کی تصانیف کا تعارف

2 ...... کتابچے میں بیان کردہ مکائد

(1) انگریزوں کے خلاف اقبال کی ناشکر گزارانہ روش (2) اصحاب ثلاثہ کے ساتھ حضرت علیؓ کی محبت کا دعویٰ فریب ہے (3) حضرت عمرؓ کو فاروق کہنا بہت بڑا مکر ہے (4) حضرت ابو بکرؓ کو صدیق کہنا ایمان فروشی ہے (5) ابو بکر و عمر کو مومن مانتے ہوئے اہل بیت سے عقیدت فریب ہے۔

باب چہارم۔ اقبال کا شاعرانہ زوال از برکت علی گوشہ نشین

1 ...... زبان و بیان پر اعتراضات کا مختصر پس منظر

2 ...... اقبال کا شعرانہ زوال۔ حصہ اول' تعارف

3 ...... بھدے اور غیر فصیح مصرعے

4 ...... تذکیر و تانیث کی غلطیاں

5 ...... معنوی لغزشیں

6 ...... ناموزوں الفاظ

7 ...... حشو و زوائد

کیا ہے؟ (3) میک ٹیگرٹ کا حوالہ ظاہر کرتا ہے کہ دلیل اقبال کی اپنی نہیں (4) اقبال نظریہ ارتقا سے اس قدر متاثر ہیں کہ ان کے نزدیک کائنات کا بحیثیت کلی ارتقا ہو رہا ہے (5) اقبال کا بیان کردہ حدیث کا مفہوم غلط ہے (6) یہ سمجھنا غلط ہے کہ رہبانی مذاہب میں چین ہے اور اسلام میں تناؤ (7) جو لوگ تناؤ میں نہیں رہتے یا شخصی بقا کے آرزو مند نہیں ہیں کیا وہ سب فنا ہو جائیں گے؟ (8) دل یا روح کو نفس کے مترادف قرار دینا غلط ہے (9) زمان کے بارے میں اقبال کا موقف غلط ہے (10) فارسی شاعری ہندی مسلمانوں کے لئے بے فائدہ ہے (11) اقبال کے بیانات میں ابہام (12) فنا سے مراد خود کشی نہیں ہے (جیسا کہ اقبال نے سمجھا ہے) (13) یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اقبال کس چیز کو مستحکم کرنا چاہتے ہیں؟ (14) خودداری کوئی اعلیٰ شے نہیں ہے (15) انفرادیت کا بڑھنا خدا سے دوری کے مترادف ہے (16) مقاصد آفرینی مبہم بات ہے (17) کنجشک اور شاہباز جیسی تشبیہات سے غیر مسلموں کی دلازاری ہوتی ہے (18) حضور ﷺ کی ذات گرامی کے بعد کوئی نائب حق پیدا نہیں ہو سکتا (19) مادی اور روحانی ترقی "خودی" کو ختم کئے بغیر ممکن نہیں۔

4 ...... مثنوی سرالاسرار۔ خاص خاص نکات

(1) اپنی ہستی کو ذرا کھو کر بھی دیکھ (2) تجھ کو یہ رتبہ فنا ہو کر ملا (3) ہاں خدا کو زیب دیتی ہے خودی (4) یہ نہیں وہ کیمیا جس سے تجھے کچھ پتہ "تقدیر یزداں" کا چلے (5) تیرا ہر مقصد چھپا ہے غیب میں (6) یعنی اپنے آپ کو کرتے ہیں قتل (7) مت انا الحق سے خودی کا درس لے (8) راہ مولانیست ہر گز پیچ پیچ (9) توڑتی ہے دم یہاں آ کر خودی (10) یہ جہاد نفس کی تلقین ہے (11) سو بقا سو نیستی اس پر نثار (12) تجھ پہ یہ عقدہ نہ شاید کھل سا (13) ہوشیار از خوشہ چینان فرنگ (14) ذات احمد کے مظاہر ہیں تمام۔

باب ہفتم۔ اقبال (اجمالی تبصرہ) از مجنوں گورکھپوری

1 ...... مصنف اور تصنیف کا تعارف

2 ...... خاص خاص نکات

(1) اقبال تناقضات کا شکار ہیں (2) ایک سے زیادہ مایوس کن موڑ، مذہب وملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے (3) اقبال اس حقیقت سے تجاہل برت گئے کہ آفاقیت میں مسلم اور غیر مسلم کی تمیز نہیں ہے (4) عشق مرد مومن کا اجارہ کیونکر ہو سکتا ہے اور اسے ملی پیغام کا سنگ بنیاد بنانا کہاں کی دانائی ہے (5) رومی کے ساتھ

ارادت کورانہ تقلید کی حد تک بڑھی ہوئی ہے (6) اقبال نئے (عالمی) نظام کے اصول و اسالیب کا فیصلہ نہیں کر پاتے (7) اقبال کے ہاں ماورائیت اور فراریت ہے (8) حجازیت سے زیادہ خطرناک میلان اقبال کے ہاں عقابیت کا ہے جو ایک قسم کی فاشیت ہے۔

3 ...... خلاصہ بحث

باب ہشتم۔ اقبال قلندر نہیں تھا از صائب عاصمی

1 ...... مصنف اور تصنیف کا تعارف

2 ...... صائب عاصمی کے خاص خاص نکات و اعتراضات

(1) صاحب ایمان شخص کو قلندر کہنا اقبال کی غلط تعبیر ہے (2) شریعت نے فریب اور ریا کو فروغ دیا (3) اقبال مذہبی شاعر ہے اور مذہب کا لاشہ عنقریب جلا دیا جائے گا (4) دور حاضر کا قلندر (اقبال نہیں بلکہ) کارل مارکس ہے۔

باب نہم۔ ماحصل

اقبال شناسی ایک نئی جہت (تقدیم)

اقبال شناسی کے ساتھ ساتھ اقبال دشمنی بھی اب ایک مستقل موضوع بن چکا ہے۔ دراصل یہ موضوع اسی زمانہ سے پروان چڑھنے لگا تھا جب علامہ اقبال نے بحیثیت شاعر اپنی زندگی کا آغاز کیا۔ ابتدا میں تو اقبال دشمنی ان کے شاعرانہ کلام میں کیڑے نکالنے تک محدود تھی اور اس میں اکثر و بیشتر اہلِ زبان نے حصہ لیا جو صوبائی تعصب کی بنا پر پنجاب میں کسی عظیم اردو شاعر کے وجود کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ مگر جب انہوں نے شاعری کے روپ میں اپنا پیغامِ خودی پیش کرنا شروع کیا اور بالخصوص وجودی تصوف یا حافظ شیرازی کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا، تو صوفیائے قدیم کے حامی، روایتی سجادہ نشین، عہدِ تنزّل کی شاعری کے دلدادہ اور فرسودہ یونانی فلسفۂ اشراق کے پیروکار سب ان کے خلاف صف آرا ہو گئے۔ بعد ازاں احیائے اسلام اور نئے مسلم معاشرہ سے متعلق اقبال کے متحرک اور اجتہادی نقطۂ نظر یا اسلامی فقہ یا قانونِ شریعت کی تعبیرِ نو پر اصرار کے سبب علماء ان کے مخالف ہوئے۔ پھر سیاسی میدان میں مسلمانوں کی علیحدہ شناخت یعنی مسلم نیشنلزم کی بنیادوں پر الگ مسلم ریاست کے قیام کی تجویز کے باعث ہندو قوم پرست اور ان کے مسلم حمایتی ان کے خلاف ہو گئے۔ پس علاقائی، فرقہ وارانہ، سیاسی یا نظریاتی تعصب کی بنا پر اقبال کی شدید مخالفت ہوئی، بلکہ ان کی کردار کشی کی باقاعدہ مہم شروع کی گئی جس میں ہندو قوم پرست، کانگرسی علماء، علاقہ پرست، دہریئے اشتراکی اور احمدی شامل تھے۔

ایک عجیب و غریب بات یہ ہے کہ جب بھی کسی پاکستان دشمن کا تجزیہ کیا جائے تو اس کی ذہنی کیمیا

کو کریدنے پر وہ اقبال دشمن بھی نکلے گا۔ گویا پاکستان دوست کے عموماً اقبال دوست ہونے کا امکان تو ہے، اور ممکن ہے کوئی اقبال دشمن بھی پاکستان دوست ہو لیکن کوئی پاکستان دشمن اقبال دوست ہر گز نہیں ہو سکتا۔

پروفیسر ایوب صابر نے اقبال پر معاندانہ کتب کا جائزہ لے کر اقبال شناسی کی ایک نئی جہت کی طرف ہماری توجہ مبذول کی ہے۔ وہ اقبال کی شخصیت، شاعری اور فکر کے بارے میں کل آٹھ معاندانہ کتب زیرِ بحث لائے ہیں، حالانکہ یہ موضوع بہت وسیع و عریض ہے اور اقبال کی شاعرانہ زندگی کی ابتدا سے لے کر اب تک، یعنی ان کی وفات سے پچاس برس بعد بھی نہ صرف کئی معاندانہ کتب ان کی شخصیت، شاعری اور فکر کے بارے میں تحریر کی گئی ہیں . بلکہ اس میدان میں کثیر التعداد مضامین اور پمفلٹ بھی شائع ہو چکے ہیں۔ اگر اس تمام اقبال دشمن لٹریچر کا احاطہ کیا جائے تو ایسا مطالعہ یقیناً کئی جلدوں پر پھیل سکتا ہے۔ پروفیسر ایوب صابر کی بھی یہی رائے ہے اور امیدِ واثق ہے کہ وہ اس میدان میں اپنی تحقیق جاری رکھتے ہوئے اس موضوع پر مزید جلدیں پیش کر کے ہماری معلومات میں اضافہ کریں گے۔

جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال

مقدمہ

علامہ اقبال سے محبت کا دم بھرنے والوں کی کمی نہیں، اور اقبالیات پر لکھنے والے بھی بہت ہیں، مگر فکرِ اقبال کا فہم و شعور کم لوگوں کو حاصل ہے ...... زیرِ نظر کتاب کے مصنف پروفیسر محمد ایوب صابر کا شمار، ایسے ہی "کم لوگوں" میں ہونا چاہئے ...... انھوں نے کلامِ اقبال کے ساتھ ایک عمر بسر کی ہے۔ اقبالیات سے ان کا ربط و ضبط ربع صدی سے بھی زائد کا قصہ ہے۔ علامہ اقبال پر لکھنے لکھانے، اور اقبالیات کی تدریس کا سلسلہ تو ایک عرصے سے جاری تھا، اب انہوں نے تنقیدِ اقبال کے ایک ایسے پہلو پر قلم اٹھایا ہے، جس طرف اقبالیاتی ادب میں کچھ زیادہ توجہ نہیں دی جا سکی تھی۔

اقبال مخالفین و معاندین کی تحریروں کا سب سے پہلا جائزہ، غالباً قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی نے اپنی کتاب "اقبالیات کا تنقیدی جائزہ" میں پیش کیا تھا۔ گو، یہ تبصرہ خاصا مفید اور اہم تھا، مگر موضوع کی اہمیت کے پیشِ نظر محض سولہ صفحات کا یہ تبصرہ، بہت مختصر اور ناکافی تھا۔ بعد ازاں اقبال کے خلاف غیر ذمہ دارانہ اور معاندانہ بیانات پر نقد و تجزیے کا کام کئی لوگوں نے انجام دیا۔ پاکستان کے علاوہ بھارت میں بھی کئی ناقدین نے اس طرف توجہ دی۔ اس ضمن میں پروفیسر اسلوب احمد انصاری اور پروفیسر عبدالمغنی کی کاوشیں خاص طور پر اہم اور قابلِ تحسین ہیں۔ اسلوب صاحب کے اپنے مضامین، اور ان کے علمی مجلّے "نقد و نظر" نے بھارت میں تنقیدِ اقبال کی راست روی میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ موخر الذکر نے تو کلیم الدین احمد کے جواب میں پوری کتاب لکھ کر گویا دفاعِ اقبال کا حق ادا کر دیا ...... بہ ایں ہمہ اس

موضوع کا ایک مجموعی اور مفصل تنقیدی جائزہ باقی تھا۔ خوش آئند امر ہے کہ ایوب صابر صاحب نے اسے اپنی تحقیقی کاوش کے لئے منتخب کیا ہے۔

اردو میں تنقیدِ اقبال کا بڑا حصہ ' ان کے بعض اہم تصورات کی توضیح و تنقیح تک محدود رہا ہے۔ فکر اقبال کی تفہیم کے لئے بلاشبہ خودی و بے خودی ' عقل و عشق ' شعر و ادب ' فقر و تصوف ' مردِ کامل ' تعلیم ' کے باب میں علامہ کے افکار و تصورات کی تشریح و تعبیر ضروری ہے مگر کئی اصحاب نے اقبال کو بعض ٹیڑھے ' ترچھے اور غلط زاویوں سے پیش کیا ہے ' ایسی نامحمود کاوشوں کا تجزیہ بھی تنقید اقبال کا فریضہ ہے۔ گو ' عالمی ادب میں ' بطور ایک مفکر و فلسفی شاعر ' اقبال کا مقام و مرتبہ مسلمہ ہے ' پھر بھی ان پر طرح طرح کے اعتراضات ہوئے ' اور رد اقبال میں متعدد مخالفانہ و معاندانہ کتابیں لکھی گئیں۔ علمی و فکری اختلاف یا فنی و ادبی اعتراض میں کوئی حرج نہیں ' لیکن اختلاف ' عناد بن جائے یا اعتراض تعصب کی شکل اختیار کر لے تو اسے فکر و نظر کی کجی ہی سمجھا جائے گا۔ اقبال کے بعض کج ادا معترضین کا المیہ یہی ہے کہ انہوں نے اپنے مطالعوں کو ' معروضیت سے متوازن رکھنے کے بجائے شخصی اور متعصبانہ رجحانات کے ذریعے ' یکطرفہ بنا دیا ...... پروفیسر ایوب صابر نے ایسی غیر ذمہ دارانہ بے اعتدالیوں پر گرفت کی ہے۔ ان کی یہ سعی اس لحاظ سے بھی مستحسن ہے کہ بعض اقبال مخالف کتابوں کا ' اس قدر بھرپور اور تفصیلی تجزیہ پہلی بار پیش کیا جا رہا ہے۔ تاحال ان میں سے بعض کا ذکر اکا دکا کتابیات تک محدود تھا ' ایوب صابر صاحب نے ان سب پر مفصل بحث کی ہے۔

ایک ایسے صاحبِ قلم کے لئے ' جو اقبال کو ایک بڑا شاعر اور مفکر سمجھتے ہوئے ' اس سے محبت و عقیدت رکھتا ہو ' اور اس کے لئے اپنے محبوب شاعر کی حیثیت مرشدِ معنوی کی ہو ' اقبال مخالف تحریروں کا تجزیہ کرنا خاصا مشکل کام ہے۔ بے جا اور لغو اعتراضات پر کلام کرتے ہوئے ردِ عمل کا اندیشہ رہتا ہے۔ زیرِ نظر مطالعے کی ایک خوبی یہ ہے کہ تجزیہ نگار کسی جوابی تلخ نوائی کا شکار نہیں ہوئے اور انہوں نے خنک مزاجی اور توازن سے کام لیتے ہوئے ' تنقید کا ایک خاص معیار برقرار رکھا ہے ...... پھر انہوں نے جو نتیجہ اخذ کیا ' وہ بھی ان کے توازنِ فکر و ذہن کا ثبوت ہے۔ ان کے نزدیک اقبال معصوم عن الخطا نہیں تھے ' وہ نہ فرشتہ تھے ' نہ پیغمبر ' تاہم وہ بڑے انسان تھے ' بڑے شاعر اور بڑے مفکر ...... ایوب صابر کے تجزیے کے مطابق معاندینِ اقبال میں کئی طرح کے لوگ شامل ہیں ...... مذہبی اور فرقہ وارانہ تعصب رکھنے والے ' سیاسی اور نظریاتی مخالفین اور علاقائی اور لسانی تعصب کے اسیر ' ...... بعض اوقات ذاتی اختلافات نے عناد کی شکل اختیار کر لی۔ اسی طرح اقبال مخالف علم اٹھانے والے کچھ لوگ شہرت کے طلب گار معلوم ہوتے ہیں۔ ع بدنام اگر ہوں گے تو کیا نام نہ ہو گا۔ اسے قدرت کی ستم ظریفی کہئے یا فطرت کی بے رحم جبریت کہ اقبال کے خلاف اظہارِ عناد کرنے والوں کے اپنے ہی تعصبات ' ان کے لئے حجاب بن گئے۔ گوشہ نشیں وزیر آبادی مسلکاً شیعہ تھے۔ برعظیم ہندو پاکستان اور ایران کے ہزاروں شیعہ ' علامہ اقبال کے پرجوش مداح ہیں ' مگر گوشہ نشیں صاحب کی فرقہ پرستی ' ذہنی کم مائیگی اور تنگ نظری نے انہیں ایسی پستی میں جا گرایا

کہ ان کے نزدیک اقبال کا سنی ہونا' ان کے دوزخی ہونے کے مترادف ہے ...... مجنوں گورکھپوری اردو کے نامور نقاد ہیں' مگر ان کا اشتراکی رجحان اقبال کو قبول کرنے پر کسی طور آمادہ نہیں ہوتا۔ اقبال کے "رجعتی میلانات" ' خصوصاً ان کی حجازیت اور اسلامیت' مجنوں صاحب کو بری طرح کھٹکتی ہے۔ اب جن لوگوں کے نزدیک اسلام ہی' رجعت وقدامت کی علامت ہو' وہ اقبال کو ہدف ملامت بنائیں تو ان کی معذوری سمجھ میں آتی ہے۔ اسی طرح صائب عاصمی کے ہاں مخالفتِ اقبال کا سرچشمہ' ان کی اشتراکیت' ذہنی خبط اور پراگندہ خیالی ہے ...... اقبال کے ایک اور معترض مرحوم محمد امین زبیری تھے' جن کی طبیعت میں' مقالہ نگار کے نزدیک' عیب جوئی کا عنصر نمایاں تھا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ۔ "انہوں نے معاوضے پر جو سوانح عمریاں لکھیں' ان میں صرف تعریف ہے۔ شبلی اور اقبال پر جو سوانحی تحریریں ہیں' ان میں صرف تنقیص ہے۔"

اقبال کی شخصیت اور فکر پر اڑائے جانے والے چھینٹے' پروفیسر ایوب صابر کے لئے ذہنی اذیت اور کرب کا باعث تھے۔ ان کی نفاستِ طبع اور وضع داری سے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ تنقید اقبال کی اس پھوہڑپن اور بدہیئتی کو ٹھنڈے پیٹوں برداشت کرتے ہوئے اس پر خاموش رہتے' مگر مخالفین کا جواب دینا جس قدر ضروری تھا' اتنا ہی مشکل بھی تھا ..... باعث اطمینان یہ ہے کہ مشکل مرحلے کو جو ایک طرح سے مقام عشق بھی ہے' ایوب صابر نے بڑی جرات اور فرزانگی سے طے کیا ہے۔

اقبال کی مخالفت میں بیسیوں کتابیں لکھی گئیں' زیر نظر جائزہ صرف نو کتابوں تک محدود ہے۔ اس لحاظ سے زیر نظر کاوش کو قسط اول سمجھنا چاہئے۔ امید ہے جناب ایوب صابر اپنے جائزے کو توسیع دیتے ہوئے پورے اقبال مخالف لٹریچر کو کھنگالیں گے' اور اس کی فکری گمراہیوں کی نشان دہی کے ساتھ' اس کے نفسیاتی محرکات پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالیں گے۔

7 رمئی 1992ء

پروفیسر ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی
شعبہ اردو
پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج
لاہور

پیش لفظ

ہر بڑے انسان کی مخالفت ہوتی ہے۔ نسلِ انسانی کے سب سے بڑے انسان کی سب سے زیادہ مخالفت ہوئی۔ یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے۔ مخالفوں کے اپنے تعصبات ' مفادات یا مقاصد ہوتے ہیں۔ ذاتی بھی اور گروہی بھی۔ خیر اور شر کی جنگ جاری ہے۔ ازل سے تا امروز ' چراغِ مصطفوی سے شرار بولہبی ستیزہ کار رہا ہے۔

علامہ اقبال بڑے مفکر اور بڑے شاعر ہیں۔ نسلِ انسانی میں ایسی ہستیاں کم پیدا ہوئی ہیں جو بیک وقت بڑی شاعری اور بڑے فکر کی حامل ہوں۔ ان گنی چنی ہستیوں میں اقبال منفرد حیثیت کے مالک ہیں۔ وہ دنیا میں انقلاب لانا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ اس انقلاب کا باعث بن سکتی ہے۔ اقبال کی فکر انگیز اور حیات پرور شاعری مسلمان کو مسلمان بنانے اور ملتِ اسلامیہ کو عالمی قیادت پر فائز کرنے کے لئے ایک محرک قوت ہے۔ اسلامی دنیا کے لئے وہ مینارۂ نور کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی حیثیت آفاقی بھی ہے۔ مادہ پرستی کے ظلمات میں وہ ' دنیا بھر کے لئے 'ایک روشن ستارہ ہیں۔

پاکستان کے لئے اقبال کی اہمیت کہیں زیادہ ہے۔ یہ ملک اقبال ہی کے نظریۂ قومیت کا ثمر ہے۔ انہوں نے اپنے افکار کو پر تاثیر شاعری اور واضح نثر میں پیش کیا اور عملی سیاست میں حصہ لے کر جداگانہ مسلم ریاست کی راہ ہموار کی۔ جس طرح تصوّرِ پاکستان اقبال کا مرہونِ منت ہے اسی طرح استحکام پاکستان کا انحصار بھی اقبال کے افکار پر ہے۔ مستحکم پاکستان عالمِ اسلام کے اتحاد میں اہم کردار ادا کر سکتا ہے اور متحدہ

عالمِ اسلام ،تعمیرِ نو کے عمل سے گزر کر ' دنیا بھر کو ' حق کی شاہراہ پر گامزن کر سکتا ہے۔

اسلام اور پاکستان کے دشمن اقبال کے بھی دشمن ہیں۔ وہ اقبال کو منہدم کر کے اسلام اور پاکستان کو کمزور کرنا چاہتے ہیں۔ بعض صاحبان علم اسلام کے علمبردار ہیں لیکن پاکستان کے مخالف ہیں۔ یہ نیشنلسٹ علماء اور سیاست دان ہیں۔ کچھ اہلِ قلم ایسے بھی ہیں جو پاکستان کے تو حامی ہیں لیکن کسی ذاتی یا گروہی تعصب یا مفاد کی بنیاد پر اقبال شکنی کے درپے ہیں۔ اقبال کے مخالفین میں دہلی اور لکھنؤ وغیرہ کے اہلِ زبان ' روایتی عجمی تصوف کے علمبردار ' تنگ نظر مولوی ' مغرب زدہ ادیب ' مستشرقین ' ہندو ' اشتراکی ' ملحد اور قادیانی سبھی شامل ہیں۔ اقبال مخالف لٹریچر کی مقدار بڑھتی جا رہی ہے۔ اقبال کے خلاف جو کتابیں لکھی گئی ہیں 'ان کی (نامکمل) فہرست حسبِ ذیل ہے ......

1۔ خدوخال اقبال از محمد امین زبیری
2۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی از سید حامد جلالی
3۔ اقبال کا شاعرانہ زوال از برکت علی گوشہ نشین
4۔ مثنوی سر الاسرار از ڈاکٹر خواجہ معین الدین جمیل
5۔ اقبال (اجمالی تبصرہ) از مجنوں گورکھپوری
6۔ اقبال قلندر نہیں تھا از صائب عاصمی
7۔ مکائد اقبال از برکت علی گوشہ نشین
8۔ خادمانہ تبدیلیاں از برکت علی گوشہ نشین
9۔ مودبانہ تبدیلیاں از برکت علی گوشہ نشین
10۔ اقبال کا علم کلام از علی عباس جلالپوری
11۔ اقبال ایک مطالعہ از کلیم الدین احمد
12۔ اقبال جادوگر ہندی نژاد از عتیق صدیقی
13۔ رازِ بے خودی از پیرزادہ مظفر احمد فضلی
14۔ لسان الغیب از حکیم فیروز الدین طغرائی
15۔ ڈاکٹر محمد اقبال ...... کا جواب از ملک محمد قادری
16۔ سرود بے خودی از ڈاکٹر عشرت انور
17۔ اقبال کی خامیاں از جوش ملسیانی
18۔ کلام اقبال کا بے لاگ تجزیہ از آسی ضیائی
19۔ اقبال ایک شاعر از سلیم احمد
20۔ اقبال اقبال ہے از ریاض صدیقی
21۔ ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ از ریاض صدیقی
22۔ صدائے احتجاج از شمیم رجز
23۔ احمدیت علامہ اقبال کی نظر میں از عبد المالک
24۔ اقبال اور احمدیت از شیخ عبد الماجد
25۔ ڈاکٹر اقبال سے ادب کے ساتھ از نوری
26۔ اقبال ' اسلامی جمہوریہ پاکستان ' جنرل محمد ضیاء الحق از محمد حسن
27۔ متحدہ قومیت اور اسلام از مولانا حسین احمد مدنی

(28) Ardent Pilgrim by Iqbal Singh.
(29) Iqbal's concept of a separate N.W. Muslim state by Dr. Shafique Ali Khan.
(30) Iqbal : His political idea at crossroad by S. Hasan Ahmad.
(31) Iqbal: The poet and his message by Dr: Sachidananda Sinha.
(32) Iqbal's concept of God by M.S. Raschid.
(33) Iqbal in final countdown by Tara charar rastogi.

مزید کتابوں کی تلاش ابھی جاری ہے۔ اقبال کے خلاف مضامین بھی خاصی تعداد میں لکھے گئے ہیں۔ (فہرست آخری باب میں ہے) ایسی کتابیں بھی خاصی تعداد میں ہیں جن کے بعض حصوں میں اقبال کو ہدف اعتراض بنایا گیا ہے۔ مثال کے طور پر (1) "ادب اور انقلاب" از اختر حسین رائے پوری (2) "نقد حیات" از ممتاز حسین (3) یادوں کی برات از جوش ملیح آبادی (4) "مظلوم اقبال" از شیخ اعجاز احمد (5) "اردو شاعری میں نرگسیت" از ڈاکٹر سلام سندیلوی (6) "اردو شاعری پر ایک نظر" حصہ دوم 'از کلیم الدین احمد

(7) Modern Islam in India by cantwell smith
(8) The cheers for democracy by E.M. Foster.
(9) Modern trends in Islam by Sir Hamilton Gibb
(10) The Lords between by I.S. Badean.
(11) Gabriel's wing by prof. Schimmel

معروف ذخیرۂ اقبالیات میں بھی اقبال پر اعتراضات موجود ہیں۔ حد یہ ہے کہ اقبال خود اپنے اعتراضات کی زد میں بھی آتے ہیں اور اس سے بھی مخالفین نے فائدہ اٹھایا ہے۔ اقبال مخالف لٹریچر خاصا خطرناک ہے۔ حسب ذیل جملوں پر غور کیجئے۔

1 ۔ قرآن میں شاعروں کے متعلق ارشاد اقبال پر منطبق ہو جاتا ہے۔
2 ۔ اقبال نے درپردہ پاکستان کی مخالفت کی۔
3 ۔ یورپ کی رنگین فضا اور جوان عورتوں کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے باعث شریف و پردہ نشین بیوی اقبال کی نظر سے اتر گئی۔
4 ۔ اقبال نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی اور نہ مہر دیا۔
5 ۔ اقبال کی تعلیم خودی نیٹشے کی مرہونِ منت ہے۔
6 ۔ حجازیت کا میلان اقبال کی ماضی پرستی اور رجعت پسندی کا نتیجہ ہے۔
7 ۔ حجازیت سے زیادہ خطرناک میلان اقبال کے ہاں عقابیت کا ہے جو ایک قسم کی فاشیت (Fascism -) ہے۔
8 ۔ ہے عجب مجموعہ اضداد اے اقبال تو

عام قارئین ایسے اعتراضات کو پڑھ کر متاثر تو ہو جاتے ہیں لیکن فرصت' وسائل یا استعداد کی کمی کے باعث ان کے صحیح یا غلط ہونے کی تحقیق نہیں کر پاتے۔ یوں غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں اور عام ہوتی رہتی ہیں۔

پاکستانی دانش وروں اور اقبال شناسوں کو اقبال مخالف لٹریچر کی زہرناکی اور ضرر رسانی کا بھرپور احساس ابھی نہیں ہوا' چنانچہ باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت اس کا توڑ نہیں کیا گیا۔ بلاشبہ اقبال کے دفاع میں متعدد مضامین شائع ہوئے ہیں جن میں سے بعض بہت اہم ہیں۔ یہ ذخیرہ کتب و رسائل میں بکھرا ہوا

ہے۔ چند ایک کتابیں بھی لکھی گئی ہیں جو یہ ہیں۔

1 - ناقدانِ اقبال ...... اس کتاب میں بشیر نکودری نے "اقبال کی خامیاں"، "خادمانہ تبدیلیاں" اور "مودبانہ تبدیلیاں" کا جزوی جائزہ لیا ہے اور متعدد اعتراضات کے جواب دیئے ہیں۔

2 - تعصبانہ تبدیلیاں از صائم گنجوی ...... "مودبانہ تبدیلیاں" کا جواب

3 - اقبال اور عالمی ادب ...... یہ ایک معرکے کی تصنیف ہے۔ عبدالمغنی نے کلیم الدین احمد کی کتاب "اقبال ' ایک مطالعہ" کا سحر توڑ دیا ہے۔

4 - علامہ اقبال کی کردار کشی ...... منشی عبدالرحمٰن کا مرتب کیا ہوا متفرق مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس میں زیادہ مضامین مرتب کے اپنے ہیں۔

5 - من اے میرامم داد از تو خواہم ...... اس میں ڈاکٹر غلام علی چودھری نے سردار عبدالقیوم کے بیانات کا جائزہ لیا ہے۔

6 - اقبالی مجرم ...... شورش کاشمیری نے ذکرِ اقبال ' شعرِ اقبال اور فکرِ اقبال کے بعض مندرجات کا جائزہ پیش کیا ہے۔

متعدد اعتراضات کی ' اپنی زندگی میں ' خود اقبال نے تردید کی۔ "تنقید ہمدرد" کا جواب "اردو زبان پنجاب میں" لکھ کر فراہم کیا۔ "اسرار خودی" کے خلاف "قلمی ہنگامہ" ہوا تو اقبال نے اس معرکے میں حصہ لیا۔ اسی طرح وطنی قوم پرستی اور قادیانیت پر اقبال نے بے مثال اشعار اور مضامین سپرد قلم کیے۔ بعض مستشرقین کے اعتراضات کی تردید میں بھی اقبال کی توضیحات موجود ہیں۔

اقبال مخالف لٹریچر بڑھتا اور پھیلتا جا رہا ہے۔ "علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی" نامی کتاب پاکستان میں نایاب ہو چلی تھی ' اسے بھارت میں "علامہ اقبال کی ازدواجی زندگی" کے نام سے شائع کر دیا گیا ہے۔ "خدوخال اقبال" علامہ کی شخصیت پر ایک زہریلی کتاب ہے۔ یہ پوری کتاب "شاعر" بمبئی کے "اقبال نمبر" میں شامل کی گئی ہے۔ ان دونوں کتابوں سمیت اقبال مخالف لٹریچر میں اٹھائے گئے سینکڑوں سنگین اعتراضات کا جواب ابھی تک نہیں دیا گیا۔ اعتراضات کے ریلے اپنے ساتھ بہت کچھ بہا کر لے جا سکتے ہیں۔ ان کے آگے بند باندھنے کی ضرورت ہے۔ اعتراضات یا الزامات کا جائزہ علمی اور معروضی انداز سے لیا جانا چاہئے۔ یہ کام میں نے اپنے ذمے لیا ہے اور اسے سردست دو منصوبوں میں تقسیم کیا ہے۔ یہ منصوبے حسبِ ذیل ہیں۔

1 - اوپر درج شدہ فہرست کتب میں سے پہلی نو کتابوں (اور کتابچوں) کا تفصیلی جائزہ۔ یہ کتب اقبال دشمنی پر مبنی ہیں۔ ان میں اقبال کے انہدام کے لئے ناشائستہ زبان کا استعمال بھی روا رکھا گیا ہے۔

2 - اقبال مخالف لٹریچر کی کلی چھان بین ' نمایاں اعتراضات کا تجزیہ اور اقبال دشمنی کے محرکات ' رجحانات اور رویوں کا ' وسیع تر تناظر میں جائزہ۔

دوسرا منصوبہ زیادہ مشکل اور بڑا ہے۔ یہ پی ایچ ڈی کی سطح کا کام ہے۔ اگر زندگی اور صحت نے ساتھ دیا اور اللہ نے چاہا تو میں اس منصوبے کو پایۂ تکمیل تک پہنچاؤں گا۔

پہلا منصوبہ بفضل خدا مکمل ہو گیا ہے۔ "اقبال پر معاندانہ کتب کا جائزہ" ایم فل اقبالیات کے لئے میرے تحقیقی مقالے کا موضوع تھا۔ یہی مقالہ 'نظر ثانی کے بعد' "اقبال دشمنی 'ایک مطالعہ" کے نام سے پیش کیا جا رہا ہے۔ مقالے کا عنوان اب کتاب کا ذیلی عنوان ہے۔ (میں 1963ء سے ایف اے اور بی اے کی سطح پر اور 1973ء سے (بعض وقفوں کے استثنا کے ساتھ) ایم اے کی سطح پر "اقبالیات" پڑھا رہا ہوں۔ ایم فل کی سند میرے لئے اب کوئی اعزاز نہیں ہے۔ سچ یہ ہے کہ کام کرنے کے لئے ایک طریقِ کار اختیار کیا ہے جو کار آمد ثابت ہوا ہے۔)

"خدوخالِ اقبال" میں اقبال پر اعتراضات کی بوچھاڑ کی گئی ہے۔ "علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی" میں اقبال کو ظالم اور غاصب ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ دونوں کتابیں اقبال کی شخصیت کو منہدم کرنے والی ہیں۔ "اقبال کا شاعرانہ زوال" میں اس طرح کے اعتراضات جمع ہو گئے ہیں جو اہلِ زبان حضرات عام طور پر کیا کرتے تھے۔ "مثنوی سرالاسرار" اقبال کی مثنوی "اسرار خودی" کی تردید میں لکھی گئی ہے۔ یہ روایتی عجمی تصوف کی ترجمان ہے۔ مجنوں گورکھپوری کی کتاب "اقبال اجمالی تبصرہ" اشتراکی اہلِ قلم کی نمائندگی کرتی ہے۔ بعض اشتراکیوں نے عجیب و غریب انداز سے اقبال کو منہدم کرنا چاہا ہے۔ ان میں علی عباس جلالپوری اور صائب عاصمی شامل ہیں۔ "اقبال کا علم کلام" میں جلالپوری کا اصل (اشتراکی) روپ ظاہر نہیں ہوتا۔ ان کا اصل چہرہ "تاریخ کا نیا موڑ" میں بے نقاب ہوتا ہے جہاں اشتراکیت کی برکات پر روشنی ڈالی ہے۔ "اقبال کا علم کلام" کا جائزہ زیرِ نظر کتاب میں شامل کرنے کی گنجائش نہیں تھی۔ اس لئے اقبال پر جلالپوری کے اعتراضوں کے جوابات ہمارے اگلے منصوبے میں شامل ہوں گے۔ صائب عاصمی نے "اقبال قلندر نہیں تھا" میں اقبال کو معزول کر کے قلندری کے مقام پر کارل مارکس کو فائز کیا ہے۔ مکائدِ اقبال' خادمانہ تبدیلیاں اور مودبانہ تبدیلیاں کتابچے ہیں۔ ان کا مختصر سا جائزہ اس لئے شامل کیا ہے تاکہ ایک تنگ نظر اور فرقہ پرست مولوی کا پورا کام سامنے آ جائے۔ "اقبال دشمنی' ایک مطالعہ" کے مآخذ حسبِ ذیل ہیں۔

1۔ بنیادی مآخذ ...... جائزے میں شامل تصانیف کا متن اور علامہ اقبال کی جملہ نثری اور شعری تصنیفات

2۔ ثانوی مآخذ ...... اقبال کی سوانح اور فکر و فن پر لکھی جانے والی کتب اور رسائل میں شامل ذخیرۂ اقبالیات۔ اقبال مخالف لٹریچر کے جواب میں جو کتابیں اور مضامین شائع ہوئے ان سے بطورِ خاص استفادہ کیا گیا ہے۔ دینی کتب خصوصاً قرآن حکیم' کتبِ فلسفہ' کتب تاریخ و سیاست اور فنِ شعر گوئی پر لکھی گئی کتابوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

"اقبال کا شاعرانہ زوال" کے سلسلے میں آصف ثاقب، ارشاد شاکر اور جعفر سید کی آراء سے فائدہ ہوا۔ ڈاکٹر صابر کلوروی میرے عزیز شاگرد ہیں۔ انہوں نے مفید مشورے دیئے اور کتب و رسائل کی فراہمی میں بہت تعاون کیا۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کا ہمہ پہلو تعاون حاصل رہا۔ ان سب احباب کا میں شکر گزار ہوں۔

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کے اساتذہ میں سے ڈاکٹر محمد صدیق شبلی، ڈاکٹر محمد ریاض اور ڈاکٹر رحیم بخش شاہین کی رہنمائی اور تعاون میں دوستانہ رنگ غالب رہا۔ یہ تحقیقی مقالہ ڈاکٹر شبلی کی نگرانی میں مکمل ہوا۔ میں ان کا اور دوسرے گرامی قدر صاحبانِ علم کا بھی شکر گزار ہوں۔

مآخذ کے سلسلے میں ایک وضاحت ضروری ہے۔ ہر ماخذ کا ایک مرتبہ پورا حوالہ دیا گیا ہے۔ بعد ازاں صرف کتاب کا نام اور صفحہ نمبر لکھا گیا ہے، تاہم مکمل حوالے کے لئے "کتابیات" کو دیکھا جا سکتا ہے۔ حوالوں میں کتابوں کا نام پہلے آیا ہے اس لئے "کتابیات" بھی اسمائے کتب کی الف بائی ترتیب کے مطابق ہے۔

پروفیسر ایوب صابر
گورنمنٹ کالج، ایبٹ آباد

9 ر نومبر 1991ء

(حصہ اول)

سید حسین احسن

اقبال کی شخصیت پر معاندانہ کتب کا جائزہ

باب اول

خدوخال اقبال

اقبال کی شخصیت پر مخالفانہ و معاندانہ کتب 'اشاعتی ترتیب سے' حسبِ ذیل ہیں۔

1۔	مکائدِ اقبال	برکت علی گوشہ نشین	1935ء
2۔	علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی	سید حامد جلالی	1967ء
3۔	اقبال ایک شاعر	سلیم احمد	1977ء
4۔	خدوخال اقبال	محمد امین زبیری	1986ء

اول الذکر ایک کتابچہ ہے۔ مصنف 'اقبال کے عقیدے کے حوالے سے' اقبال کی شخصیت پر حملہ آور ہوا ہے۔ اس کا جائزہ زیرِ نظر باب کے آخر میں شامل ہے۔ "علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی" اقبال کی شخصیت و کردار کے لئے بہت نقصان دہ (Damaging) کتاب ہے۔ آفتاب اقبال کا' اقبال کے خلاف ذاتی عناد اس کتاب کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ "اقبال ایک شاعر" میں 'فکرِ اقبال کے تناظر میں' اقبال کی شخصیت کو ہدف بنایا گیا ہے' تاہم راقم کے خیال میں یہ کتاب مخالفانہ تو ہے معاندانہ نہیں ہے۔ اس کا اندازِ بیان اقبال دشمنوں سے مختلف ہے۔ علامہ اقبال کی سوانح اور شخصیت پر سب سے زیادہ اعتراضات "خدوخالِ اقبال" میں ہیں۔ مصنف کے اندازِ بیان میں طنز کی کاٹ بھی ہے۔ یہ کتاب اقبال دشمنی پر مبنی ہے۔ اس کی اشاعت 1986ء میں ہوئی لیکن اس کا سالِ تصنیف 1956ء ہے۔ یہ "علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی" سے پہلے لکھی گئی۔ مزید بر آں چونکہ اس کتاب میں اقبال کی

شخصیت اور کردار کو مختلف پہلوؤں سے اعتراضات کا نشانہ بنایا گیا ہے اس لئے اس کا جائزہ سب سے پہلے پیش کیا جاتا ہے۔

(2)

" خدوخالِ اقبال " کے مصنف محمد امین زبیری ہیں جو 1872ء میں 'یوپی میں' پیدا ہوئے اور 1958ء میں 'کراچی میں' وفات پائی۔ اپنے والد 'مولوی امانت حسین شفا' سے اردو 'فارسی پڑھنے کے علاوہ کچھ دینی تعلیم بھی حاصل کی۔ رامپور کے سرکاری سکول میں بھی داخلہ لیا لیکن والد کی وفات کے باعث تعلیم کا سلسلہ ترک کرنا پڑا اور معاش کی تلاش شروع کر دی۔ 1-

مختلف معمولی نوکریوں کے بعد نواب محسن الملک تک رسائی ہو گئی۔ انہوں نے 23ر روپے ماہانہ پر 'ذاتی معاون کی حیثیت سے' ملازم رکھ لیا۔ نواب صاحب کے ساتھ کافی عرصہ کام کیا۔ ان کے علی گڑھ چلے جانے کے بعد 'بمبئی سے' بھوپال پہنچے۔ یہاں 'بالآخر' والئ ریاست 'سلطاں جہاں بیگم کے ادبی معاون (منشی) کی حیثیت سے ملازمت حاصل کر لی۔ تنخواہ چالیس روپے ماہانہ مقرر ہوئی۔ یہ ملازمت چوبیس سال جاری رہی۔ بیگم بھوپال 1931ء میں فوت ہو گئیں۔ بھوپال سے فارغ ہو کر علی گڑھ قیام اختیار کیا اور قیامِ پاکستان کے بعد کراچی آ گئے۔[2]

امین زبیری نے چوبیس کتابیں لکھیں جو بیشتر سوانح عمریوں اور تذکروں پر مشتمل ہیں اور زیادہ تر معاوضے پر لکھی گئی ہیں۔[3] ان کتابوں کا انداز تعریفی ہے۔ شبلی اور اقبال پر کتابیں بغیر معاوضے کے تصنیف کیں۔ ان تصانیف کا انداز معاندانہ ہے۔ " ذکرِ شبلی " اور " شبلی کی رنگین زندگی " لکھ کر امین زبیری بدنام ہوئے۔ بقول خامہ بگوش اس بدتہذیبی پر پورے ہندوستان کے عالموں اور ادیبوں نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔[4] مناظر احسن گیلانی نے لکھا کہ منشی محمد امین صاحب کسی مہذب سوسائٹی اور جماعت میں شریک ہونے کے لائق نہیں رہے۔[5]

" خدوخالِ اقبال " کی اشاعت سے زبیری زیادہ بدنام ہوئے۔ پروفیسر اسرار احمد سہاروی لکھتے ہیں۔

" تحریر میں ہر جگہ علامہ پر طنز و تعریض ہے اور ان کے اعمال و افعال کا مذاق اڑانے کی کوشش کی گئی ہے۔ شاعرانہ خیالات 'مذہبی عقائد' فلسفیانہ بصیرت 'زبان دانی' سیاسی سوجھ بوجھ ہر چیز کو نشانۂ استہزا بنایا گیا ہے .... اپنے محسنوں کی کردار کشی بہرحال قابلِ مذمت ہی قرار پاتی ہے "[6] ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی لکھتے ہیں ......

" ...... ہمیں ہر بار یہ احساس ہوا کہ لکھنے والے نے قطعی ایک منفی ذہن کے ساتھ 'اور خاصی پست سطح پر اتر کر یہ کتاب لکھی ہے .... اس کتاب کے متعدد بیانات حد درجہ بے احتیاطی' خدا سے بے خوفی اور بددیانتی پر مبنی ہیں .... " خدوخالِ اقبال " پڑھتے ہوئے یہی احساس ابھرتا ہے کہ مصنف کو علامہ کی ذات سے شدید پرخاش ہے اور وہ ان کے بارے میں انتہائی تعصب میں مبتلا ہے "[7]

سید نظر زیدی نے اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے .....

"امین زبیری کی اس کتاب کا سب سے افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ ان کی عیب جو فطرت نے انصاف کی بجائے ظلم کا راستہ اختیار کیا ہے اور اقبال جیسے انسان سے اپنے ایام بھوپال کے کسی واقعے کے سلسلے میں پرورش پانے والے بغض و عناد کو خدوخالِ اقبال میں انڈیل دیا ہے اور چمٹی سے پکڑ پکڑ کر اقبال کی سیرت میں کیڑے ڈالتے ہیں۔ خود وہ نہ تو اس قابل تھے کہ اقبال کی شخصیت کا تجزیہ کر سکیں اور نہ وہ اقبال کے فکر و شعر کا فہم و ادراک رکھتے تھے۔ بس موصوف نے محض حسد یا ناموری کی خاطر ...... سفلے پن کا اظہار کیا ہے"[8]

"خدوخال اقبال" امین زبیری نے اپنی وفات سے دو تین برس پیشتر مکمل کی لیکن اپنی زندگی میں وہ اسے شائع نہ کرا سکے۔ بقول جمیل زبیری مولوی عبدالحق سے امین زبیری کی دوستی تقریباً 70 سال رہی [9] لیکن وہ اس کتاب کو شائع کرنے کے لئے تیار نہ ہوئے۔ انیس شاہ جیلانی نے بابائے اردو پر سبقت لے جانے کی کوشش کی لیکن باپ نے منع کر دیا اور کہا کہ چند ٹکوں کے لئے اقبال کی پگڑی اچھالتے ہو؟ [10]

غرض یہ کتاب اپنی تکمیل کے تیس برس اور مصنف کی وفات کے اٹھائیس برس بعد 1986ء میں شائع ہوئی۔ اس کے ناشر کنور اعظم خان خسروی ہیں اور مقامِ اشاعت ناظم آباد کراچی ہے۔

(3)

"خدوخالِ اقبال" کی ابتدا میں جمیل زبیری کا مصنف پر تعارفی مضمون ہے جس میں مقدور بھر تعریف کی گئی ہے۔ اس کے بعد انیس شاہ جیلانی کی "پیش گفت" ہے۔ انہوں نے اپنے والد یا دوسرے صاحبان کے منع کرنے کے باوجود علامہ اقبال کی پگڑی اچھالنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں خسروی کی تحریف سے مزید رنگ آمیزی ہوئی ہے۔ مثلاً کتاب میں شائع شدہ ایک اقتباس یوں ہے [11] "بیوی سے اقبال کی بنائے مخاصمت کیا تھی یہ کسی اقبالی نے نہیں لکھا۔ اگر لکھا تو بس یہ کہ اس کی وضاحت غیر ضروری ہے'۔ اب یہ ناگفتی کسی سے اگلوائے کون؟ آفتاب اقبال مرحوم کی ایما سے سید حامد جلالی نقوی نے جون 1967ء میں "علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی" اور ستمبر 1969ء میں شیخ عطا محمد کے خطوط شائع کئے تھے جن میں موصوفہ کی بے گناہی اور مظلومیت کے تمام دستاویزی ثبوت پیش کر دیئے گئے تھے مگر وہ بھی غائب کر دی گئی کہ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری جو کسی کے کانوں میں بھنک پڑ سکے [12]

"پیش گفت" کے ساتھ 'انیس شاہ جیلانی نے 'اپنے نام امین زبیری کے دس خطوط بھی پیش کئے ہیں جو "خدوخالِ اقبال" کی اشاعت کے سلسلے میں ہیں۔ یہ خطوط' اس سے پہلے' موصوف "نوازش نامے" میں بھی شائع کر چکے تھے۔ ان خطوط سے مکتوب نگار اور مکتوب الیہ دونوں کے کردار پر روشنی پڑتی ہے (کچھ تفصیل آگے آ رہی ہے) اور امین زبیری کے اقبال دشمن رویے کا اظہار ہوتا ہے۔ بعض اقتباسات ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں ......

"خدوخالِ اقبال بڑی معرکہ آرا کتاب ہوگی۔ پاکستان یا تقسیم ہند کا تو دور کا واسطہ بھی نہیں۔ یہ صرف بزمِ اقبال وغیرہ کا پروپیگنڈا ہے"[13]

"سیاسیات میں وہ معمولی آدمی ہیں مگر پروپیگنڈا نے ان کو ہیرو بنا کر تصور پاکستان ان سے ہی منسوب کر دیا"[14]

"آج کل اقبال کو انبیائے کرام کی صف میں ان کے سیرت نگاروں نے شامل کر دیا"[15]

"انہوں نے اپنی تقدیر ایک ہندو امیر کے ہاتھوں میں دے دی 'عزائم بہت بلند' عمل ہیچ"[16]

"پیش گفت" کے بعد "کتاب کی کہانی" ناشر کی زبانی بیان ہوئی ہے۔ خسروی لکھتے ہیں کہ "نوازش نامے" پڑھ کر انہوں نے اس "بلند پایہ" کتاب کا کھوج لگایا اور اسے شائع کر دیا۔ بقول خسروی نام نہاد اقبال شناسوں لیکن دراصل اقبال فروشوں کے خلاف زبیری مرحوم نے قلم اٹھایا[17]

اس کے بعد اصل تصنیف شروع ہوتی ہے۔ بظاہر اس کتاب کا مقصد اقبال کے سوانح نگاروں کی تردید ہے لیکن اقبال کو براہ راست بھی اعتراضات کا ہدف بنایا گیا ہے۔ کتاب کو چھ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ عنوانات حسبِ ذیل ہیں ......

1۔ نقوشِ سیرت 2۔ مشاہیر سے تعلقات 3۔ اقبال کی شاعری
4۔ اقبال اور سیاسیات 5۔ اقبال اور بعض سیاسئین 6۔ اقبال کے استادِ محترم

امین زبیری نے کوشش کی ہے کہ "پروپیگنڈے" کی تردید کر کے (اور اقبال کو براہ راست ہدف اعتراض بنا کر) انبیاء اور فرشتوں کی مبینہ صف سے نکالا جائے اور بقول خسروی علامہ کا "صحیح مقام بشریت"[18] واضح کیا جائے۔ ہرچند کہ 'خدوخالِ اقبال' کوئی معیاری تصنیف نہیں ہے اور اعتراضات اقبال دشمنی پر مبنی ہیں' تاہم ان کا معروضی انداز سے جائزہ لئے بغیر کتاب کے منفی اثرات کا ازالہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ امین زبیری کے 'اقبال پر' بیشتر اعتراضات غلط ہیں۔ چند ایک میں جزوی صداقت ضرور ہے لیکن وہ اہم نہیں ہیں۔ ذیل میں ان اعتراضات کا ترتیب وار جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

(4)

پہلے باب کا عنوان "نقوشِ سیرت" ہے۔ ابتدا میں مولانا گرامی کا یہ معروف شعر نقل کیا گیا ہے۔

در دیدۂ معنی نگہاں حضرتِ اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

ایسا لگتا ہے کہ زبیری کے نزدیک اقبال کو انبیائے کرام کی صف میں شامل کرنے کا یہی ثبوت ہے۔ اس لئے کہ کوئی دوسرا ثبوت انہوں نے پیش نہیں کیا۔ یہ نکتہ قابلِ توجہ ہے کہ کسی اور صاحبِ علم نے اس شعر کا یہ مفہوم بیان نہیں کیا۔ اقبال کے اشعار کی غلط تاویلات دوسرے مقامات پر بھی ہیں۔ ذیلی عنوانات قائم کرنے سے پہلے 'امین زبیری نے 'لگاتار' مختلف اہل قلم کے 'متعدد اقتباسات

نقل کئے ہیں۔ "خدوخالِ اقبال" میں یوں بھی طویل اقتباسات کی بھرمار ہے۔ امین زبیری نے کتاب سازی کے لئے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ مناسب تو یہ تھا کہ اپنے مطلب کی بات بیان کر کے حوالہ دے دیتے' جہاں کہیں ضروری ہوتا وہاں مختصر اقتباس نقل کرتے اور طویل اقتباسات سے 'حتی الوسع' اجتناب کرتے۔ زبیری نے ایسا نہیں کیا۔ شاید اس لئے کہ اس طرح محنت بھی کرنا پڑتی اور کتاب بھی نہ بن سکتی۔

مذکورہ اقتباسات میں سوانح نگاری کی اہمیت 'مکاتیب کے حوالے سے' بیان کی گئی ہے۔ انہیں نقل کرنے کے بعد مصنف نے اعتراض اٹھایا ہے کہ اقبال کے سوانح نگاروں نے 'اقبال کے خطوط کو نظرانداز کیا ہے بلکہ ان سے عمداً اعراض کیا ہے'[19]

اس کے بعد موصوف نے حسب ذیل ارادہ ظاہر کیا ہے۔

"اب ہم خطوط کی روشنی میں اور تحقیق و درایت سے کام لے کر سیرت اقبال کے نقوش پیش کریں گے"[20]

اس کے ساتھ معترض کو یہ شکایت ہے کہ ان خطوط میں کتربیونت کی گئی ہے اور متعدد صفحات تبدیل و خارج کئے گئے ہیں[21] یہ شکایت ایک حد تک بجا ہے اگرچہ اس میں اقبال کا قصور نہیں ہے۔ یہ بات باعث اطمینان ہے کہ اقبال کے خطوط اصلی شکل میں اب سامنے آ رہے ہیں اور اس سے ان کی عظمت میں کمی کی بجائے اضافہ ہو رہا ہے۔ اقبال کے افکار اور سوانح پر کام کرنے والے محققین ان سے بھرپور استفادہ بھی کر رہے ہیں۔ امین زبیری کے "تحقیق اور درایت سے کام لینے" کے دعوے سے 'البتہ' اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔ موصوف کی "تحقیق" ناقص اور "درایت" بدنیتی پر مبنی ہوتی ہے۔ تحقیق کا انحصار مستند حوالوں پر ہوتا ہے۔ امین زبیری اہم اعتراضات کے سلسلے میں یا تو "درایت" کا غلط مظاہرہ کرتے ہیں اور یا مستند حوالہ پیش کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ افتخار امام صدیقی نے اسے ان کا کمزور ترین پہلو قرار دیا ہے۔ امین زبیری کے لئے کچھ نرم گوشہ رکھنے کے باوجود موصوف نے لکھا ہے کہ "صاحبِ کتاب نے کئی جگہ بغیر حوالوں کے بھی اظہارِ خیال کیا ہے جو قابلِ قبول نہیں ہو سکتا"[22] آئندہ صفحات میں 'مناسب مقامات پر' اس طرف اشارے کئے جائیں گے کہ امین زبیری نے "تحقیق" کے کتنے ناقص اور "درایت" کے کس قدر برے نمونے پیش کئے ہیں۔

خطوط کے ضمن میں موصوف نے 'پاورقی میں' حسب ذیل مجموعوں یا کتابوں کے نام لکھے ہیں

"شاد اقبال مرتبہ ڈاکٹر زور حیدر آباد دکن (2) اقبالنامہ (مجموعہ خطوط) مرتبہ شیخ عطاءاللہ لاہور (3) مکاتیب اقبال مرتبہ بزم اقبال (4) ذکرِ اقبال مرتبہ مولانا عبدالمجید سالک (5) سیرت اقبال مرتبہ محمد طاہر فاروقی (6) اقبال کا سیاسی کارنامہ مرتبہ محمد احمد خان (7) اقبال کی کہانی مرتبہ ڈاکٹر ظہیر احمد"[23]

پہلی تین کتب خطوطِ اقبال کے مجموعے ہیں۔ آخری چار اقبال کی سوانح عمریاں ہیں۔ انہیں خطوط میں شامل کرنا غلط ہے۔ انہی سوانحی کتب کی آڑ میں زبیری نے اقبال کو ہدفِ اعتراض و طنز بنایا ہے۔ سب سے زیادہ اقتباسات موصوف نے "ذکرِ اقبال" سے نقل کئے ہیں حالانکہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کے بقول "روایت و درایت کے اعتبار سے "ذکرِ اقبال" علامہ کی جملہ سوانح عمریوں میں سب سے کمزور اور غیر مستند کتاب ہے"[24]

یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ "خدوخالِ اقبال" کے زیرِ نظر جائزے میں اقبال کی سوانح عمریوں کا جائزہ پیشِ نظر نہیں ہے۔ صرف ان اعتراضات سے سروکار رکھا گیا ہے جن کی زد، بالواسطہ یا براہ راست، علامہ اقبال پر پڑتی ہے۔

(5)

پہلے باب 'نقوشِ سیرت' کے ذیلی عنوانات یہ ہیں ......

1۔ ابتدائی حالات 2۔ تعلیم 3۔ قانونی پریکٹس 4۔ متاہل زندگی 5۔ خطوط بنام عطیہ بیگم ...... چند اقتباسات 6۔ عیش و تنعم کے اسباب سے بیزاری 7۔ شانِ فقرِ غیور 8۔ ایک لاکھ کے کیسہ زر سے انکار 9۔ وائسرائے کی ایک دعوت سے انکار 10۔ ایک معزز عہدہ سے انکار 11۔ علامہ کا خطاب "نائٹ ہڈ" 12۔ عزم و عمل 13۔ ایک اہم تصنیف کا ارادہ 14۔ اقبال اور ملا 15۔ عملی زندگی پر اعتراضات اور جواب 16۔ انجمنِ حمایتِ اسلام اور علامہ 17۔ آثارِ قدیمہ کی عظمت "ابتدائی حالات" کے عنوان کے تحت از اول تا آخر "ذکرِ اقبال" سے اقتباسات نقل کئے گئے ہیں۔ اصل متن میں امین زبیری کا کوئی تبصرہ نہیں ہے۔ جن "حالات" پر کوئی اعتراض نہیں ہے انہیں نقل کرنا بلاجواز نظر آتا ہے۔ امین زبیری نے اس طریق کار سے اکثر کام لیا ہے۔ اعتراض ایک یا دو جملوں پر ہو تو بھی اقتباسات ایک یا ایک سے زائد صفحات پر مشتمل نقل کرتے ہیں۔

مذکورہ اقتباسات کے ضمن میں 'اعتراض' "ذکرِ اقبال" کے ان جملوں پر ہے ......

"عطا محمد نے معمولی تعلیم پائی تھی لیکن رڑکی انجینئرنگ سکول کا امتحان پاس کر کے ایم ای ایس میں اوورسیر ہو گئے، کافی روپیہ کمایا۔ علامہ کو اعلیٰ تعلیم دلوائی، یورپ بھیجا۔ علامہ بھی اپنے بڑے بھائی کے فریفتہ تھے"[25]

امین زبیری اس سلسلے میں لکھتے ہیں۔

"اس خدمت میں کافی روپیہ کمایا جا سکتا ہے اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ تعجب ہے کہ والدہ نہایت متقی تھیں لیکن فرزند پر کوئی اثر نہ تھا اور یہی روپیہ علامہ کی تعلیم پر صرف ہوا۔ فکرِ اقبال میں بھی یہ بیان موجود ہے، 'مزید بر آں والدہ کی نسبت تحریر ہے کہ علامہ اقبال نے ایک روز مجھ سے فرمایا کہ والدہ مرحومہ کا بیان ہے کہ اندھیری رات تھی کمرہ میں بھی چراغ روشن نہیں تھا آنکھ کھلی تو دیکھا کہ کمرہ تمام روشن ہے حالانکہ نہ باہر چاندنی اور نہ چراغ تھا'"[26]

اسی پہلے اعتراض سے امین زبیری کی تحقیق اور درایت کے معیار اور رخ کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ شیخ عطا محمد پر والدہ کا کوئی اثر نہیں تھا اور یہ کہ ان کی کمائی حرام کی تھی اور اقبال کی تعلیم پر یہی حرام کا روپیہ صرف ہوا۔ اس سلسلے میں شیخ نور محمد نے اقبال کی ابتدائی تعلیم پر جو کچھ خرچ کیا ہے اور خود اقبال نے 1905ء تک تنخواہ سے جو رقم بچائی تھی اور جو اعلیٰ تعلیم پر خرچ ہوئی' اسے نظر انداز کر دیا ہے۔ اقبال کی برأت کے لئے تو یہی کافی ہے کہ ان کی تعلیم کے سلسلے میں جتنی مدد بڑے بھائی نے کی' اس کا حق ''اصل مع سود'' کے اقبال نے ادا کر دیا۔ یہاں تک کہ جدی مکان میں اپنا حصہ بھی بڑے بھائی کے لئے چھوڑ دیا۔ 27

امین زبیری نے لکھا ہے کہ ''فکرِ اقبال'' میں بھی یہ بیان موجود ہے۔ یہاں یہ واضح نہیں کہ کون سی ''فکرِ اقبال'' میں' کس صفحے پر' کیا بیان موجود ہے۔ ایک شخص کے بارے میں یہ ثابت کرنا ہے کہ اس کی کمائی حرام کی تھی۔ اس کے لئے متعلقہ بیان اور اس کا ماخذ' صحیح حوالے کے ساتھ' سامنے آنا چاہئے تھا۔

کرامت کا واقعہ بیان کرنے کا مقصد اگر یہ تھا کہ ایسا نہیں ہو سکتا تو اس کی وضاحت ضروری تھی۔ اگر مقصد والدہ اقبال کو نیک بتانا تھا تو زبیری کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ اقبال کی والدہ بہت نیک تھیں لیکن کرامت کے مذکورہ واقعے کا تعلق اقبال کی والدہ سے نہیں تھا' والد سے تھا۔

''تعلیم'' کے عنوان کے تحت مہاراجہ سر کشن پرشاد کے نام اقبال کا مکتوب مورخہ 15ر اپریل 1917ء[28] تقریباً پورا نقل کیا ہے۔ اس خط میں اقبال نے اپنے تعلیمی کوائف بتائے ہیں۔ اقبال کا نام' دوسرے ناموں کے ساتھ' عدالتِ عالیہ کی ججی کے لئے پیش ہوا تھا۔ کوائف اقبال نے اس لئے لکھے تھے کہ اگر نظام' مہاراجہ سے استفسار کریں تو وہ مناسب بات کر سکیں۔

یہاں بھی' پاورتی ہی میں' چار اعتراضات کئے ہیں' جو یہ ہیں ......

1 ۔ علامہ 1910ء میں حیدر آباد کی ملازمت کے خیال سے بھی بیزار تھے۔ یہ بات عطیہ بیگم کو خط میں لکھی تھی۔

2 ۔ علامہ کی مذہبی تعلیم معمولی تھی۔ صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے نام خط مورخہ 2ر ستمبر 1925ء میں' خود معترف ہیں کہ ''میری مذہبی معلومات کا دائرہ نہایت محدود ہے''

3 ۔ 24ر اپریل 1926ء کو مولانا سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں کہ ''اگر میری نظر اس قدر وسیع ہوتی جس قدر آپ کی ہے تو مجھے یقین ہے کہ میں اسلام کی کچھ خدمت کر سکتا۔ فی الحال انشاء اللہ آپ کی مدد سے کچھ نہ کچھ لکھوں گا''

4 ۔ اپنی انگریزی کتاب ''عہدِ حاضر کے افکار کی روشنی میں قرآن کریم پر نوٹ'' کی نسبت مولانا کو لکھتے ہیں کہ اس میں آپ کے مشورے کی ضرورت ہے۔ اس کتاب کے لئے نواب بھوپال نے 1935ء میں پانچ سو روپے ماہانہ وظیفہ مقرر کیا تھا۔ اقبال تین سال وظیفہ حاصل کرتے رہے لیکن

کتاب نہ لکھی۔ 30

1910ء میں علامہ اقبال واقعی ملازمت سے بیزار تھے۔ گورنمنٹ کالج کی ملازمت سے بھی، اسی سال کے آخری دن، استعفیٰ دے دیا تھا۔ 31 "فکرِ معاش" سے البتہ آزاد نہیں تھے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے خیال ظاہر کیا ہے کہ 1910ء کے دورۂ حیدر آباد کے دوران اگر نظام، اقبال کے تصنیفی عزائم کے پیشِ نظر، انہیں مناسب منصب پیش کرتے تو وہ غالباً قبول کر لیتے۔ ڈاکٹر موصوف نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ عطیہ کے نام مکتوب مورخہ 7 اپریل 1910ء 32 اقبال نے، عطیہ کے طعنے کے جواب میں، چڑ کر لکھا تھا۔ 33 یورپ سے واپسی کے بعد، دو ڈھائی برس کا عرصہ اقبال کا، یوں بھی، عہد اضطراب تھا۔ بہرحال عدالتِ عالیہ کی ججی ایک مناسب منصب تھا اور اقبال اسے قبول کرنے کے لئے تیار تھے۔ اس سے فکرِ معاش کا مسئلہ حل ہو جاتا۔ اقبال نے بعد کی زندگی میں، قومی سیاست میں جو کردار ادا کیا وہ منفرد نوعیت کا ہے۔ اس کردار کے مقابلے میں ججی کی حیثیت معمولی تھی لیکن اقبال کے لئے، 1917ء میں، اس منصب کی خواہش رکھنا بجائے خود کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں ہے۔

اقبال کی یہ تحریر کہ "میری مذہبی تعلیم کا دائرہ نہایت محدود ہے" ایک منکسرانہ بیان ہے۔ اسے اعتراف اور ثبوت سمجھنا تحقیق اور درایت دونوں کے منافی ہے۔ یہ درست ہے کہ دیوبند جیسے کسی دینی ادارے میں، اقبال نے روایتی مذہبی تعلیم باقاعدہ طور پر، حاصل نہیں کی تھی لیکن قرآن و حدیث پر ان کی گہری نظر تھی۔ عربی فارسی پر دسترس تھی اور اسلامی ادب کا وسیع مطالعہ تھا۔ اقبال کی نثری اور شعری تصانیف سے صاف ظاہر ہے کہ ان کی مذہبی معلومات کا دائرہ نہایت وسیع تھا۔ اقبال نے علی گڑھ یونیورسٹی کے طلباء سے خطاب کرتے ہوئے، 1929ء میں ایک بات کہی جو قابلِ غور ہے۔ انہوں نے کہا۔

> "میں گذشتہ بیس برس سے قرآن شریف کا بغور مطالعہ کرتا ہوں، ہر روز تلاوت کرتا ہوں، مگر میں ابھی یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ اس کے کچھ حصوں کو سمجھ گیا ہوں۔" 34

مسلسل بیس برس کے قرآن حکیم کے بغور مطالعے کے بعد بھی اقبال کچھ حصوں کو بھی سمجھنے کا دعویٰ نہیں کر رہے۔ بڑے بڑے دعوے کرنے والوں کے مقابلے میں یہ اقبال کی بڑائی ہے۔ اقبال کے مذکورہ "اعتراف" کو جگن ناتھ آزاد نے Modest انداز قرار دے کر لکھا ہے کہ "جو شخص اپنی مذہبی معلومات کے دائرے کو محدود کہہ رہا ہے اس کے دل و دماغ میں مذہب کے متعلق علم اور وجدان کا وہ سمندر ٹھاٹھیں مار رہا تھا جسے بعد میں "The Reconstruction" کے کوزے میں سمٹ کر ظہور پذیر ہونا تھا۔ 35" یہ نکتہ قابلِ توجہ ہے کہ اقبال کا کوئی قول ان کے حق میں جاتا ہو تو زبیری اسے نہیں مانتے۔ مثلاً ع حق رموز ملک و دین بر من کشود 36 میں "ملک و دیں" کی جگہ "مملکت" لکھا اور اسے "تعلی" قرار دے دیا۔ 37

تیسرے اور چوتھے اعتراض کا جواب بھی جگن ناتھ آزاد نے دیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ اگر اقبال سید

سلیمان ندوی ایسے عالمِ بے بدل کے علم و فضل کا ذکر تعریفی انداز میں کرتے ہیں تو اس میں کیا قباحت ہے اور اس سے معترض اس نتیجے پر کیسے پہنچ رہے ہیں کہ اقبال خود علم و فضل سے عاری تھے اور اگر اقبال عمر کے آخری حصے میں 'خرابی صحت کی بنا پر' وہ کتاب نہ لکھ سکے جو لکھنا چاہتے تھے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے۔ ہر بڑا مصنف عمر کے آخر تک اپنی نئی تصانیف کے بارے میں منصوبہ بندی کرتا رہتا ہے۔ اگر بیماری اور بعد میں موت اس کے ارادوں میں حائل ہو جائے تو مصنف کی اس میں کیا خطا ہے۔ [38]

" قانونی پریکٹس " کے عنوان کے تحت امین زبیری لکھتے ہیں کہ اس پیشے میں اقبال کو شہرت و کامیابی حاصل نہ ہوئی اور فکر روزی سے پریشان ہی رہے۔ پروفیسری سے مستعفی ہونے کے بعد آمدنی کی ایک مستقل مد جاتی رہی۔ البتہ قانونی پریکٹس اعزازی لیکچروں اور امتحانوں کی فیس اور تصنیف و تالیف ذرائع معاش رہے جو غیر مکتفی تھے اور اسی وجہ سے ہمیشہ الجھنوں میں گرفتار رہا کرتے تھے۔ [39]

اقبال بیرسٹر تھے۔ صاحب دماغ بھی تھے۔ اگر وہ قانونی پیشے کی طرف زیادہ توجہ دیتے اور زیادہ محنت کرتے تو اس ضمن میں شہرت اور ناموری حاصل کر سکتے تھے، لیکن یہ ان کا نصب العین اور مقدر نہیں تھا۔ جن نامور وکلاء کے نام امین زبیری نے گنوائے ہیں [40] ان کی نسبت اقبال کے مقاصد بہت بلند تھے۔ اقبال نے سیدھی سادی دیانت دارانہ زندگی گزاری۔ وہ بے شک نامور وکیل اور دولت مند انسان نہیں تھے، لیکن وہ شاعرِ مشرق، حکیم الامت، تصوّرِ پاکستان کے خالق اور عاشقِ رسولؐ تھے۔ اپنے نام اور کام کے اعتبار سے وہ نسلِ انسانی کی منفرد ہستیوں میں شامل ہیں۔

امین زبیری کے اس دعوے سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا کہ اقبال فکر روزی سے پریشان اور " ہمیشہ الجھنوں میں گرفتار رہا کرتے تھے " اگر ایسا ہوتا تو اقبال عظیم تخلیقی کارنامے سرانجام نہ دے سکتے۔ کسی وقتی پریشانی کی بات اور ہے۔ ہر انسان پر کمزور لمحے آتے ہیں لیکن اقبال اپنے نقطۂ نظر کے باعث " ہمیشہ الجھنوں میں گرفتار " نہیں رہ سکتے تھے۔ یہ " نقطۂ نظر " ان کی شاعری کے علاوہ خطوط سے بھی واضح ہے۔

علامہ اقبال، جاوید سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے! خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر [41]

یہ فقرِ غیور جس نے پایا بے تیغ و سناں ہے مرد غازی [42]

نذیر نیازی کے نام اپنے مکتوب مورخہ 21 ، نومبر 1935ء میں لکھتے ہیں۔

" آزردگی اور پریشان خاطری مسلمان کا شیوہ نہیں۔ اسلام کی حقیقت " فقر غیور " ہے اور بس! صدق و اخلاص ہاتھ سے نہ دیجئے۔ مالی مشکلات کا فکر نہ کیجئے کہ یہ کبھی آتی ہیں کبھی خود بخود دور ہو جاتی ہیں " [43]

سر راس مسعود کے نام اپنے خط مورخہ 11 ، دسمبر 1935ء میں تحریر کرتے ہیں۔

" آپ کو معلوم ہے کہ اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے جو رقم میرے لئے مقرر فرمائی ہے وہ میرے لئے کافی ہے اور اگر کافی نہ بھی ہو تو میں کوئی امیرانہ زندگی کا

عادی نہیں۔ بہترین مسلمانوں نے سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی ہے۔ ضرورت سے زیادہ کی ہوس کرنا روپیہ کا لالچ ہے جو کسی طرح بھی مسلمان کے شایانِ شان نہیں ہے" 44

اگلا ذیلی عنوان "متاہل زندگی" ہے جس کے تحت زبیری نے "ذکرِ اقبال" سے دو اقتباسات نقل کئے ہیں۔45 اس کے بعد "خطوط بنام عطیہ بیگم" کا عنوان قائم کر کے 'بین السطور' الزام تراشی کی ہے ...... لکھتے ہیں۔

"..........اب جو خطوط لکھے وہ بقول عطیہ بیگم کسی کو دکھانے کے قابل نہیں۔ (پاورقی میں مصنف نے وضاحت کی ہے کہ راقم کے استفسار پر یہ جواب تحریری دیا) یہ بھی واضح رہے کہ اس وقت تک بیگم موصوفہ نا کتخدا تھیں۔ 1912ء میں ان کی شادی ہوئی۔ عطیہ بیگم کو اتنی بیزاری ہو گئی تھی کہ 1910ء میں لاہور گئیں تو اقبال کو نہ روانگی کی اطلاع دی اور نہ لاہور پہنچ کر ان سے ملنے کو گئیں جس کی اقبال نے ایک خط میں شکایت بھی کی ہے۔ (مکاتیبِ اقبال)" 46

"چند اقتباسات" کے عنوان کے تحت اقبال کے خطوط بنام عطیہ مورخہ 9ر اپریل 1909ء 17ر اپریل 1909ء' اور 7ر اپریل 1910ء سے کئی اقتباسات نقل کئے ہیں۔ اس کے بعد حسبِ ذیل دو اعتراضات کئے ہیں۔47

1۔ "وہ شریف خاتون (اقبال کی پہلی بیوی) ایک دولت مند باپ کی اکیلی بیٹی تھی اور اولاد سے بھی مایوس نہ تھی (پاورقی میں لکھا ہے "اقبال عارف کی ولادت یورپ جانے سے پہلے ہو چکی تھی") کیونکر گوارا کر سکتی تھی کہ اس کا شوہر مصری کی مکھی بن جائے۔ اس کا رنج اور اس کا اظہار ایک فطری امر اور نا قابلِ برداشت جذبہ تھا۔"

2۔ "ان خطوط سے بھی صاف مترشح ہوتا ہے کہ علامہ خود عطیہ بیگم کو اپنی طرف مائل کرنا چاہتے تھے اور جب انہیں اپنی کوششوں میں ناکامی اور مایوسی نظر آئی تو سلسلۂ مراسلت ترک ہو گیا۔" 48

ایک اعتراض اور طنز کا موقع مولانا عبدالمجید سالک نے مہیا کیا ہے۔ انہوں نے "ذکرِ اقبال" میں لکھا ہے کہ سردار بیگم سے شادی کے بعد اقبال نے کبھی کسی عورت کی طرف نگاہ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا۔ ساری رنگ رلیاں ختم ہو گئیں۔ یہ 1913ء کا واقعہ ہے۔ "49 "متاہل زندگی" کے عنوان کے تحت یہ جملے امین زبیری نے نقل کئے ہیں اور مذکورہ بالا اعتراضات کے بعد لکھا ہے کہ "اب اقبال چہل سالہ بھی ہو گئے تھے اس لئے بمقتضائے عمر رنگ رلیاں بھی ختم ہو گئیں"

اگر کوئی "رنگ رلیوں" کا شوقین ہو تو چالیس سال کی عمر مزاحم نہیں ہوتی اور اقبال چالیس کے

نہیں، 1913ء میں، چھتیس برس کے تھے۔ "رنگ رلیاں" منانا ہوتیں تو پانچ برس پہلے کا، یورپ کا، ماحول زیادہ سازگار تھا، لیکن سردیٔ مغرب میں جو جذبہ انہیں گرم رکھتا تھا وہ کچھ اور تھا۔ اس کا اندازہ اس نظم سے ہوتا ہے جو اپنے قریبی دوست "عبدالقادر کے نام" لکھی۔[50] اس کا ایک شعر یہ ہے۔

گرم رکھتا تھا ہمیں سردیٔ مغرب میں جو داغ چیر کر سینہ اسے وقفِ تماشا کر دیں

یورپ جانے سے پہلے اقبال کی ایک بیٹی معراج بیگم 1896ء میں پیدا ہوئی تھی، اور ایک بیٹا، آفتاب احمد 1898ء میں پیدا ہوا تھا۔[51] اقبال عارف غلط نام ہے۔ اقبال کی پہلی بیوی اپنے باپ کی اکیلی بیٹی نہیں تھی۔ کریم بی کے بھائی کا نام غلام محمد اور بہن کا نام فاطمہ بیگم تھا جن کے شوہر کا نام خواجہ فیروزالدین تھا۔[52] ان امور کے پیشِ نظر امین زبیری کی "تحقیق" ناقص قرار پاتی ہے۔ "درایت" بھی ایسی ہی ہے۔ کریم بی کو عطیہ اقبال خط کتابت کا نہ کچھ علم تھا اور نہ وہ اقبال کے ساتھ قیام پذیر تھیں اور نہ یہ مراسلت واردات محبت (Love Affair) سے متعلق تھی۔

مذکورہ بالا پہلے اعتراض کا تعلق اقبال کی پہلی بیوی سے ہے۔ اس سلسلے میں مفصل بحث آگے آ رہی ہے۔ دوسرا اعتراض عطیہ بیگم سے متعلق ہے۔ امین زبیری کے اس دعوے کا جائزہ لینا ضروری ہے کہ علامہ، عطیہ کو اپنی طرف مائل کرنا چاہتے تھے اور جب کوششیں ناکام ہوئیں اور مایوسی نظر آئی تو مراسلت کا سلسلہ ترک کر دیا۔

سب سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ اقبال اور عطیہ دونوں میں سے کون کس کا آئیڈیل تھا۔ اقبال کے خطوط بنام عطیہ میں ایک جملہ بھی ایسا نظر نہیں آتا جس سے ظاہر ہو کہ وہ عطیہ کو اپنا آئیڈیل سمجھتے ہیں یا بے حد پسند کرتے ہیں۔ اقبال نے کہیں رشتے کی خواہش بھی ظاہر نہیں کی۔ اس کے مقابلے میں، عطیہ بیگم کی ڈائری میں متعدد جملے ایسے موجود ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر عطیہ کا کوئی آئیڈیل تھا تو وہ اقبال تھے۔ عطیہ نے جتنی تعریف اقبال کی کی ہے، کسی اور کی نہیں کی۔ مثلاً وہ لکھتی ہیں۔

"اقبال نہایت شائستہ اور مہذب تھے اور ہمیشہ باموقع بات کرتے اور معقول"[53]

"ماشاءاللہ کیا حافظہ ہے۔ اقبال علم کا مخزن ہیں"[54]

"عام طور پر یہ بات مشہور ہے کہ اقبال بہت ہی فاضل اور تیز فہم سکالر ہیں۔"[55]

"اقبال بہت بلند پایہ قابلیت رکھنے والے شخص ہیں۔ رفتہ رفتہ تمام دنیا ان کی قدر کرنے لگے گی"[56]

"سب لوگ ...... اقبال کو سب سے زیادہ پسند کرتے ہیں"[57]

"..........جب ان مقامات پر گئے تو انہیں اس قدر پر جوش اور زندگی سے بھرپور پایا کہ میں حیرت سے ان کو دیکھتی تھی اور ان کی باتیں سنتی تھی"[58]

"اقبال کس قدر ہمہ گیر اور ہر خوبی سے معمور ہیں۔"[59]

ان جملوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال چاہتے تو عطیہ شادی کی تجویز سے اتفاق کر لیتیں۔ اقبال وجیہ تھے، پرکشش تھے۔ ان کی طرف عطیہ کا مائل ہونا فطری بات تھی۔ چنانچہ اپنی بہن، رفیعہ سلطان نازلی اور بہنوئی، نواب سیدی احمد خان، کو ساتھ لے کر، 1908ء میں، دوبارہ یورپ گئیں اور اقبال سے ان کی ملاقات کرائی۔ 60 معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کا انتخاب کر لیا گیا اس لئے کہ "ڈیئر ہائی نسز" کی طرف سے اقبال کو جنجیرہ آنے کی دعوت دی گئی۔ 61 وہ نہ گئے۔ 1910ء میں انہیں دوبارہ مدعو کیا گیا۔ 62 اسی سال اقبال کا سردار بیگم سے نکاح ہوا لیکن ایک شک کی بنا پر رخصتی نہ ہوئی۔ چنانچہ 1911ء میں اقبال، عطیہ کی جانب مائل بھی ہوئے 63 لیکن عملاً کوئی قدم نہ اٹھایا۔ بعض خطوط میں اقبال کچھ جذباتی بھی نظر آتے ہیں اور یہ فطری بات ہے، اس میں کوئی قباحت بھی نہیں۔ اقبال کبھی بہکے نہیں۔ بہرحال اگر اقبال نے کسی کو دل سے چاہا تو وہ عطیہ بیگم نہیں بلکہ ایما ویگے ناست تھیں۔ چنانچہ اپنے مکتوب بنام عطیہ مورخہ 9 / اپریل 1909ء میں لکھتے ہیں۔

"دو تین ہفتے ہوئے میرے پاس آپ کی دوست لڑکی ویگے ناست کا خط آیا تھا۔ میں اس لڑکی کو بے حد پسند کرتا ہوں۔ وہ کس قدر اچھی اور بچی ہے" 64

ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے "اقبال اور جستجوئے گل" کے زیرِ عنوان اس معاملے کا عمدہ تجزیہ کیا ہے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اقبال کا "گل" عطیہ بیگم نہیں بلکہ ایما ویگے ناست تھیں۔ 65

اقبال نے عطیہ کے بارے میں سوچا تو ہو گا خصوصاً اس لئے کہ انہیں جنجیرہ کی دعوت بار بار دی گئی لیکن ازدواجی رفاقت کے اعتبار سے وہ ان کا انتخاب نہ بن سکیں۔ بقول ڈاکٹر موصوف عطیہ کی شخصیت سراپا ناز اور مرصع تھی۔ شاہینِ بلند پرواز کو زیرِ دام لانے کے لئے ان کے تمام شیوہ ہائے دلبری رائیگاں گئے۔ 66

1910ء میں 'عورت کے بارے میں' اقبال کے خیالات کا رخ کیا تھا؟ حسنِ اتفاق سے "شذراتِ فکرِ اقبال" اور "خطبۂ علی گڑھ" دونوں میں اس کا واضح اظہار ہوا ہے۔ وہ مسلمان خواتین کی مذہبی تعلیم پر زور دیتے ہیں۔ مغربی طرز کی تعلیم کی مخالفت کرتے ہیں۔ وہ عورت کے تفریحات کے چسکے کو ناپسند کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مسلمان عورت کو معاشرے میں اپنی اس حیثیت کو برقرار رکھنا چاہئے جو اسلام نے اسے عطا کی ہے۔ 67

اقبال نے اسی سال، اپنے خیالات کے مطابق ایک خاتون، سردار بیگم، سے نکاح کر لیا۔ وہ نہ جنجیرہ گئے نہ جرمنی گئے۔ انہیں بھائی کا "قرض" اتارنا تھا۔ والدین کی خدمت کرنا تھی اور اپنے "منشور" کو عملی جامہ پہنانا تھا جو حسبِ ذیل شعر میں پیش کر چکے تھے۔

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہو گی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہو گا! 68

"عیش و تنعم کے اسباب سے بیزاری" کے عنوان کے تحت پروفیسر محمد طاہر فاروقی کی تصنیف

"سیرتِ اقبال" سے ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے، جو یہ ہے کہ پنجاب کے ایک رئیس کے ہاں، اقبال سمیت، چند قانون دان مشورے کے لئے، مدعو تھے۔ رات کو، اپنے کمرے میں، عیش و تنعم کے اسباب دیکھ کر، اور اپنے نیچے نہایت قیمتی بستر پا کر، اقبال کے دل میں خیال آیا کہ حضورؐ نے بوریئے پر سو کر زندگی گزاری تھی۔ اس خیال کے آتے ہی آنسوؤں کی جھڑی بندھ گئی۔ اس بستر پر لیٹنا ناممکن ہو گیا۔ غسل خانے میں جا کر کرسی پر بیٹھ گئے اور مسلسل رونا شروع کر دیا۔ اپنا بستر اسی غسل خانے میں لگوالیا اور جب تک وہاں مقیم رہے غسل خانے ہی میں سوتے رہے۔

اس واقعے کی امین زبیری نے درایت کی بنیاد پر تردید کی ہے۔ اس کے باوجود اقبال کو طنز و تعریض کا نشانہ بھی بنایا ہے کہ حیدر آباد، بھوپال اور کابل کے مہمان خانوں میں یہ خیال کبھی تازہ نہ ہوا؟[69] موصوف کو ایک موقف اختیار کرنا چاہئے تھا۔ واقعے کی تردید میں کچھ دلائل مضبوط اور کچھ کمزور ہیں۔ مثلاً یہ کمزور دلیل ہے کہ غسل خانے اتنے وسیع نہیں ہوتے۔ غسل خانے وسیع بھی ہوتے ہیں۔ البتہ امین زبیری کی اس دلیل میں کافی وزن ہے کہ "علامہ نمازِ تہجد اور نماز پنجگانہ و تلاوت کے پابند تھے، نفیس مزاج بھی تھے"[70] اس واقعے کی صحت یا عدم صحت سے قطع نظر یہ حقیقت ہے کہ علامہ اقبال نے سادہ زندگی بسر کی اور عیش و تنعم سے دور رہے اور یہ بہترین مسلمانوں کی روش ہے۔

اگلا ذیلی عنوان "شانِ فقر غیور" ہے۔ امین زبیری نے، اس عنوان کے تحت، اس واقعے کی تردید کی ہے کہ اکبر حیدری کے زمانۂ وزارتِ عظمیٰ کے دوران، توشہ خانہ نظام حیدر آباد کی طرف سے، علامہ اقبال کو ایک ہزار روپے کا چیک وصول ہوا۔ چیک کے ساتھ چونکہ توشہ خانہ کی سلپ منسلک تھی اس لئے اقبال نے واپس کر دیا اور یہ اشعار[71] تحریر کئے۔

تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہِ پرویز	دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات
مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر	حسنِ تدبیر سے دے آنی و فانی کو ثبات
میں تو اس بارِ امانت کو اٹھاتا سرِ دوش	کام درویش میں ہر تلخ ہے مانند نبات
غیرتِ فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول	جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

واقعے کی تردید کرتے ہوئے موصوف نے حسبِ ذیل دلیلیں پیش کی ہیں

1 ۔ اقبال اور اکبر حیدری کے مخلصانہ تعلقات تھے جو روز بروز وسیع ہوتے رہے۔ (اس سلسلے میں متعدد واقعات بیان کئے ہیں)

2 ۔ "ارمغان حجاز" علامہ کی وفات کے چھ ماہ بعد جاوید اقبال نے شائع کی مگر چیک کی واپسی کا وہ ذکر نہیں کرتے۔

3 ۔ قطعے میں جو استعارات و تلمیحات ہیں وہ کسی رقم پر منطبق نہیں ہوتے۔ (اس دلیل کا تعلق درایت کے ساتھ ہے)

4 ۔ علامہ کا قطعہ عرفی کے شعر (گر فتم آنکہ بہشتم دہند بے طاعت قبول کردن صدقہ

نہ شرط انصاف است) کا جواب ہے۔

اقبال کا تخیّل عرفی سے بلند ہے مگر چیک کے واقعے کے ساتھ چسپاں نہیں ہوتا۔ [72]

"ارمغانِ حجاز" چودھری محمد حسین کی زیرِ نگرانی شائع ہوئی۔ [73] جاوید اقبال جو 5 اکتوبر 1924ء کو پیدا ہوئے [74] اس وقت چودہ برس کے تھے۔ "خدائی ذکات" کا استعارہ رقم پر منطبق ہوتا ہے۔ زبیری نے اس دعوے کو ثابت نہیں کیا کہ اقبال کا قطعہ عرفی کے شعر کا جواب ہے۔ یہ دلیل بطور خاص مضحکہ خیز ہے کہ "ارمغانِ حجاز" شائع کرتے وقت جاوید اقبال نے اس واقعے کا ذکر نہیں کیا۔ دوسرا فرد اس واقعے کا ذکر یا تو "شرح ارمغانِ حجاز" میں کر سکتا ہے' جیسا کہ یوسف سلیم چشتی نے کیا ہے [75] اور یا اقبال کی سوانح میں کر سکتا ہے جیسا کہ' بعد میں' جاوید اقبال نے زندہ دور میں کیا ہے [76]

"ارمغانِ حجاز" علامہ اقبال کی تصنیف ہے ...... اس میں جاوید اقبال کسی واقعے کا ذکر کیوں کرتے؟۔

بے شک اکبر حیدری اور علامہ اقبال میں مخلصانہ دوستی کا رشتہ قائم تھا۔ اسی دوستی کا تقاضا تھا کہ اکبر حیدری چیک خود ارسال کرتے۔ امین زبیری نے اعتراف کیا ہے کہ چیک غلطی سے' دفتر سے جاری ہو گیا [77] ظاہر ہے کہ چیک کے ساتھ منسلک خط کی روایتی دفتری' شاہانہ نوعیت کی' زبان درویش منش اقبال کے لئے گوارا نہیں ہو سکتی تھی۔ اقبال کے اشعار میں طنزیہ زبان استعمال ہوئی ہے جسے امین زبیری سمجھ نہیں پائے۔ سید نظر زیدی کی یہ رائے' جو پہلے نقل ہو چکی ہے' بڑی حد تک درست ہے کہ موصوف "نہ تو اس قابل تھے کہ اقبال کی شخصیت کا تجزیہ کر سکیں اور نہ وہ اقبال کے فکر و شعر کا فہم و ادراک رکھتے تھے" غیرت فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول" سے صاف ظاہر ہے کہ چیک کی رقم واپس کر دی گئی۔

امین زبیری نے' "شانِ فقر غیور" کے عنوان کے تحت ہی' اقبال کے یہ اشعار بھی نقل کئے ہیں۔ [78]

کے شب ہندوستاں آید بروز! مرد جعفر زندہ روح او ہنوز!
تاز قید یک بدن وا می رہد آشیاں اندر تن دیگر نہد!
گاہ اورا با کلیسا ساز باز گاہ پیش دیریاں اندر نیاز
دین او آئین او سوداگری است عنتری اندر لباس حیدری است

یہ اشعار اس نظم کا حصہ ہیں جس کا عنوان ہے "روح ہندوستاں نالہ و فریاد می کند"۔ امین زبیری کا موقف یہ ہے کہ چوتھے شعر میں اکبر حیدری پر جو حملہ ہے اس کی وجہ حیدر آبادی توقعات سے مایوسی اور گول میز کانفرنس میں دونوں کے درمیان تلخ گفتگو ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

"یہ کتاب 1932ء میں شائع ہوئی جبکہ علامہ حیدر آبادی توقعات سے مایوس ہو چکے تھے' جیسا کہ سر راس مسعود کے نام خطوط سے ظاہر ہے۔ (مزید یہ کہ) گول میز کانفرنس میں دونوں کے درمیان تلخ گفتگو ہوئی تھی"۔ [79]

چیک کی واپسی کی تردید کرتے ہوئے امین زبیری نے یہ دلیل دی کہ اقبال اور اکبر حیدری

کے مخلصانہ تعلقات تھے جو روز بروز وسیع ہوتے رہے۔ یہاں "حیدر آبادی توقعات" سے مایوسی اور "گول میز کانفرنس میں دونوں کے درمیان تلخ گفتگو" کو اکبر حیدری پر اقبال کے حملے کی وجہ بتایا ہے۔ یہ دورنگی امین زبیری کی تحقیق کو بے اعتبار بناتی ہے۔ اس مقام پر ایک قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ چیک والا واقعہ بعد میں یعنی جنوری 1938ء میں پیش آیا۔ امین زبیری مذکورہ دلیلوں کو اس واقعے کے سلسلے میں بیان کرتے تو کم از کم زمانی اعتبار سے جواز موجود ہوتا۔

اقبال دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس میں شریک ہوئے۔ دوسری گول میز کانفرنس 17 ر ستمبر 1931ء کو شروع ہوئی۔[80] اقبال کی کتاب "جاوید نامہ" 22 ر اپریل 1931ء سے پہلے مکمل ہو چکی تھی۔[81] نواب صاحب بھوپال نے علامہ اقبال کی مالی اعانت کے لئے میر عثمان علی نظام حیدر آباد کو خط 4 ر مئی 1932ء کو تحریر کیا۔[82] سر راس مسعود کے نام' علامہ اقبال کا "نا امیدی" ظاہر کرنے والا مکتوب 29 ر مارچ 1935ء کو لکھا گیا۔[83] سر اکبر حیدری 1936ء میں صدر اعظم کے عہدے پر فائز ہوئے۔ لہٰذا اکبر حیدری پر حملے کی جو وجوہ امین زبیری نے بیان کی ہیں ان کا کوئی تعلق "جاوید نامہ" سے (اور مذکورہ اشعار سے) نہیں ہے۔

امین زبیری نے گول میز کانفرنس کے دوران ہونے والی' اقبال اور اکبر حیدری کی تلخ گفتگو کی وجہ بیان نہیں کی۔ ان کا اختلاف ذاتی نہیں بلکہ نقطۂ نظر کا اختلاف تھا۔ نقطۂ نظر کے اس اختلاف پر زیر نظر اشعار سے روشنی پڑتی ہے۔

ان اشعار کا مفہوم جو یوسف سلیم چشتی نے بیان کیا ہے' یہ ہے۔

> روحِ ہندوستان کہتی ہے کہ خدا جانے وہ دن کب آئے گا جب ہندوستان کی غلامی کا دور ختم ہو گا! افسوس کہ جعفر تو مر گیا مگر اس کی روح ابھی تک زندہ ہے۔ اس کی روح جب ایک جسم سے نکلتی ہے تو دوسرے جسم میں داخل ہو جاتی ہے۔ جعفر کے جانشینوں کی حالت یہ ہے کہ کبھی کلیسا سے ساز باز کرتے ہیں۔ کبھی بت پرستوں کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتے ہیں۔ یہ لوگ بظاہر مسلمان (حیدر) مگر بباطن اسلام کے دشمن (عنتری) ہیں۔[84]

"جاوید نامہ" کی تکمیل کے زمانے میں اقبال اور اکبر حیدری کے دوستانہ تعلقات تھے اسکا اندازہ اس مراسلت سے ہوتا ہے جو مارچ 1931ء سے مئی 1931ء تک' آفتاب اقبال کے مسئلے پر' دونوں کے درمیان ہوئی۔[85]

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ اشعار میں اگر حیدری کا اشارہ اکبر حیدری کی طرف ہے (اور وہ جو گول میز کانفرنس کے دوران' بعد میں' تلخ کلامی ہوئی) تو اس کی وجہ علامہ اقبال کی سر اکبر حیدری سے کوئی ذاتی رنجش نہیں تھی۔ اس کی وجہ بقول نظر حیدر آبادی' اکبر حیدری کا نیشنلسٹ ذہن تھا۔ مزید بر آں ان کی سیاسی فہم و فراست کا محور انگریز ریذیڈنٹ کی چہار دیواری تھی۔[86] نظم کے اگلے اشعار خصوصاً اس مصرع

"در زمان ماوطن معبود او" سے صاف ظاہر ہے کہ اقبال کا ہدف نیشنلسٹ مسلمان تھے جو متحدہ ہندی قومیت کے علمبردار تھے اور الگ مسلم ریاست کے تصور کی جڑیں کاٹ رہے تھے۔

مذکورہ بالا عنوان کے تحت 'امین زبیری کا' خاص اعتراض حسبِ ذیل ہے۔

"بھوپال سے جو وظیفہ مقرر ہوا علامہ اس کو بھی ظاہر کرنا پسند نہ کرتے تھے اور اس کے اخفا کی سخت قدغن تھی۔ (ملاحظہ ہو خط موسومہ سر راس مسعود) اس پر قیاس کرنا پڑتا ہے کہ ان کی افتادِ طبع کیا تھی اور صحیح معلوم نہیں ہو سکتا کہ حقیقی شانِ فقر غیور کیا تھی"[87]

مذکورہ خط کا پورا حوالہ دینے سے ' زبیری نے گریز کیا ہے۔ حقائق کو مسخ کرنا ہو یا فریب سے بے بنیاد الزام عائد کرنا ہو تو نہ اقتباس نقل کرتے ہیں اور نہ واضح حوالہ دیتے ہیں۔ قاری عموماً' غلط تاثر لے کر 'چھان بین کیے بغیر' آگے بڑھ جاتا ہے۔ متعلقہ اقتباس یہ ہے۔

"باقی رہا وہ معاملہ سو اس میں تمہارے اس خط کے بعد میں کیا عرض کروں۔ اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال کی پنشن قبول کرنے کے بعد کسی اور طرف نگاہ کرنا آئینِ جوانمردی نہیں ہے لیکن میں آپ کو اپنا دوسرا self خیال کرتا ہوں اس واسطے جو کچھ آپ لکھتے ہیں اس پر عمل کرتا ہوں۔ اخباروں میں اس کا چرچا مناسب نہیں معلوم ہوتا اور اس کی ادائیگی بھی معرفت اعلیٰ حضرت ہی ہونی چاہیے۔ جیسا کہ آپ نے مجھ سے زبانی کہا تھا ......"[88]

اس اقتباس سے زبیری کے دعوے کی تصدیق نہیں ہوتی۔ علامہ اقبال آغاخان کے وظیفے کے سلسلے میں متامّل تھے۔ سر راس مسعود کی خواہش اور کوشش اور اقبال سے اپنی ارادت مندی کے باعث ' نواب بھوپال نے 'نظام حیدر آباد کے علاوہ' سر آغاخان کو بھی اقبال کے لئے وظیفہ مقرر کرنے کی طرف توجہ دلائی تھی۔ یہ معاملہ چل رہا تھا اور وظیفہ ابھی مقرر نہیں ہوا تھا (وہ سرے سے مقرر ہی نہ ہوا) اقبال نے سر راس مسعود کو لکھا کہ اخبارات میں اس معاملے کا چرچا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ خط مورخہ 11 ر دسمبر 1935ء بنام راس مسعود میں مزید وضاحت اس طرح کی ہے۔

"مجھے اس رقم کو قبول کرتے ہوئے حجاب آتا ہے اور میں بے حد تذبذب کی حالت میں ہوں۔ مجھے نہیں معلوم کہ آپ کی ہزہائی نس آغاخان سے کیا خط و کتابت ہوئی ہے .... آخری فیصلے تک اس بات کا پریس میں جانا مناسب نہیں ہے"[89]

امین زبیری کے اعتراض اور اقبال کے متعلقہ اقتباسات پر ایک ساتھ نظر ڈالیں تو حسبِ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں

1 ۔ زیرِ بحث مسئلہ وظیفہ بھوپال سے متعلق نہیں ہے۔

2 ۔ "وہ معاملہ" آغاخان کے وظیفے کا ہے جس کے لئے اقبال کی ایما کے بغیر سر راس مسعود

نے کوشش کی۔ اس وظیفے کے لئے اقبال شرطیں عائد کرتے ہیں۔ ایک شرط یہ ہے کہ 'آخری فیصلے تک ' اس کا چرچا اخبارات میں مناسب نہیں۔ دوسری یہ ہے کہ اس کی ادائیگی نواب بھوپال کی معرفت ہونی چاہئے۔ (مذکورہ دوسرے خط میں یہ بھی لکھا ہے کہ وظیفہ جاوید کی تعلیم کے لئے ہو' وظیفہ مقرر نہ ہونے کی وجوہات میں شاید ان شرائط کا بھی دخل ہو۔)

3 ۔ آخری فیصلے کے بعد 'اس خبر کے پریس میں جانے پر اقبال کو کوئی اعتراض نہیں۔

4 ۔ امین زبیری نے حقائق کو توڑ مروڑ کر ہی بیان نہیں کیا بلکہ ایک بے بنیاد الزام عائد کیا ہے۔ "اس کے اخفا کی سخت قدغن تھی" صریح جھوٹ ہے۔

5 ۔ الزام ثابت نہ کرنا اور اقبال کے "فقر" کو استہزا کا نشانہ بنانا تحقیق اور تہذیب دونوں کے خلاف ہے۔

6 ۔ امین زبیری نے حکیم الامت علامہ اقبال کی ناروا کردار کشی کی ہے۔

"ایک لاکھ کے کیسئہ زر سے انکار" کے عنوان کے تحت امین زبیری نے دو صفحوں کا اقتباس نقل کیا ہے۔ اس سلسلے کا خاص نکتہ یہ ہے کہ وہ اس واقعے سے انکار یا اس کی تردید نہیں کر سکے۔ عیب جوئی سے البتہ دامن نہیں بچایا۔ اعتراض یہ ہے کہ اقبال نے یہ رقم لے کر قومی مقاصد پر خرچ کیوں نہیں کی جو ان کے پیشِ نظر تھے [9] امین زبیری اقبال کو کسی صورت بخشنے کے لئے تیار نہیں۔ وہ جس طرح اقبال کے خلاف ادھار کھائے بیٹھے ہیں اس سے یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ اگر اقبال مذکورہ رقم لے کر کسی قومی مقصد پر بھی خرچ کر دیتے تو اعتراض سے نہ بچ سکتے۔

"ایک معزز عہدہ سے انکار" کے تحت امین زبیری نے محمد احمد خان کا 'سید مودودی کے حوالے سے' بیان کردہ ایک واقعہ نقل کیا ہے اور پھر اس کی تردید کی ہے۔[91] واقعہ یہ ہے کہ لارڈ ولنگٹن' وائسرائے' جنوبی افریقہ میں 'اس شرط پر' اقبال کو اپنا ایجنٹ بنانا چاہتا تھا کہ وہ لیڈی اقبال سے پردہ نہیں کرائیں گے۔ اقبال نے یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس واقعے کی تردید کے لئے' زبیری نے جو دلیل دی ہے وہ یہ ہے کہ لارڈ موصوف 1931ء سے 1936ء تک وائسرائے تھا اور یہ زمانہ اقبال کی علالت کا تھا۔

اقبال کا طویل زمانۂ علالت 1934ء سے شروع ہوتا ہے[92] 1931ء سے 1933ء تک اقبال نے 'گول میز کانفرنسوں کے سلسلے میں' دو مرتبہ یورپ کا سفر کیا۔ اسی دوران افغانستان بھی گئے۔ جنوبی افریقہ جانا بھی ممکن تھا للذا عہدے کی پیشکش کی جا سکتی تھی۔ امین زبیری کی دلیل میں کوئی وزن نہیں ہے۔

"وائسرائے کی ایک دعوت سے انکار" اور "علامہ کا خطاب نائٹ ہڈ" کے سلسلے میں اعتراضات اقبال کے سوانح نگاروں پر ہیں۔ اقبال پر نہیں ہیں۔ یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ امین زبیری نے' علامہ اقبال کا 'نائٹ ہڈ کے لئے استحقاق تسلیم کیا ہے۔[93]

اگلا عنوان " عزم و عمل " ہے۔ امین زبیری کے نزدیک شاعری میں علامہ کی ہمت بلند ہے لیکن عمل کی سطح نیچی نظر آتی ہے۔ اس سلسلے میں، حسب ذیل، تین مثالیں پیش کی ہیں۔

1۔ ممالکِ اسلامیہ کے سفر کا عزم کیا لیکن مالی مشکلات سدِ راہ رہیں۔ مسلمان امراء کی شکایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاید بعض امراء سے زادِ راہ کے لئے خواہش کی ہو۔ کاش وہ اس خدمت کا اعلان کر دیتے تو امراء کیا غرباء ہی اس کو پورا کر دیتے اور ایک لاکھ کیسۂ زر والے ان مشکلات کو دور کرنے کے لئے بے تابانہ آگے بڑھتے [94]

2۔ حج کی آرزو پچیس سال میں بھی جوان نہ ہو سکی حالانکہ مالی مشکلات اتنی آسان ہو گئی تھیں کہ تمام عمر کا اندوختہ نادر شاہ کی نذر یا امداد کے لئے پیش کیا اور پچیس تیس ہزار روپے سے جاوید منزل تعمیر کی۔[95]

3۔ جو ادارہ وہ قائم کرنا چاہتے تھے اس کا اقدام بھی نہ ہوا۔ پٹھانکوٹ میں دارالاسلام کے سلسلے میں چودھری نیاز علی کو خط میں لکھتے ہیں کہ عوام کا بے غرض رہنما کوئی نہیں ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا علامہ خود رہبری کرتے اور ایک نمونہ بن کر دکھاتے۔[96]

امین زبیری خود تسلیم کرتے ہیں کہ ممالکِ اسلامیہ کا سفر مالی مشکلات کی وجہ سے نہ ہو سکا۔ اس کے بعد طنزیہ قیاس آرائی اور تجویز اقبال کے ضمیر کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔

نادر خان کو اقبال نے پانچ سو روپے کی رقم پیش کی جو شکریے کے ساتھ لوٹا دی گئی۔ یہ 1929ء کی بات ہے[97] مکان کی تعمیر 1935ء میں مکمل ہوئی۔ اس کے لئے قطعہ اراضی کی خریداری، جاوید کی بینک میں جمع شدہ رقم سے ہوئی۔ کچھ رقم اقبال نے اپنی طرف سے شامل کی۔ کوٹھی کی تعمیر پر سردار بیگم کی روزمرہ خرچ سے بچائی ہوئی رقم، ان کے زیورات کی فروخت سے حاصل کردہ رقم اور بینک میں ان کے نام جمع شدہ رقم استعمال کی گئی۔[98]

حج اور روضۂ اقدس کی زیارت کے لئے اقبال کی آرزو پر شک کرنا زیادتی ہے۔ یہ آرزو ان کے دل و دماغ پر حاوی تھی۔ اپنے مکتوب بنام سید راس مسعود مورخہ 15 ر جنوری 1937ء میں اقبال لکھتے ہیں

"امسال دربارِ حضورؐ میں حاضری کا قصد تھا مگر بعض موانع پیش آ گئے۔ انشاءاللہ امید (ہے) کہ سالِ آئندہ حج بھی کروں گا اور دربارِ رسالتؐ میں بھی حاضری دوں گا اور وہاں سے ایک ایسا تحفہ لاؤں گا کہ مسلمانانِ ہند یاد کریں گے"[99]

اس تحفے کی تیاری علامہ اقبال نے شروع کر دی تھی۔ "ارمغانِ حجاز" کے متعدد قطعات اس کے شاہد ہیں۔ چند ایک یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

باایں پیری رہِ یثرب گرفتم نوا خواں از سرور عاشقانہ
چو آں مرغے کہ در صحرا سرِ شام کشاید پر بہ فکر آشیانہ[100]

سحر باناقہ گفتم نرم تر رو — کہ راکب خستہ و بیمار و پیر است
قدم مستانہ زد چنداں کہ گوئی — بپائش ریگ ایں صحرا حریر است![101]

غمِ پنہاں کہ بے گفتن عیاں است — چو آید بر زباں یک داستاں است
رہِ پر پیچ و راہی خستہ و زار — چراغش مردہ و شب درمیاں است![102]

ان والہانہ اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ "آرزو" نہ صرف جوان تھی بلکہ دل اور دماغ کا محور بن چکی تھی۔ اگلے برس، مالی مشکلات کے بجائے، علالت کے باعث اقبال حج پر نہ جا سکے اور 21 اپریل 1938ء کو فوت ہو گئے۔

پٹھان کوٹ میں "دارالاسلام" کے قیام میں علامہ اقبال کا مرکزی کردار ہے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی انہی کی دعوت پر دکن سے پنجاب آئے۔[103] اس واقعے سے متعلق شواہد پیش کرنے کے بعد ڈاکٹر رحیم بخش شاہین نے یہ رائے ظاہر کی ہے۔

"پنجاب کی سرزمین کو مرکز بنا کر مولانا مودودی نے احیائے اسلام کی جو شاندار تحریک چلائی اور وہ جس طرح بار آور ہوئی اس کے اجر میں علامہ مرحوم کا بھی بہت بڑا حصہ ہے"[104]

جہاں تک رہبری کرنے اور عملی نمونہ بن کر دکھانے کا تعلق ہے تو اس سوال کو علامہ اقبال تک محدود کیوں رکھا جائے؟ کیا یہ مناسب نہیں تھا کہ عیب جوئی میں وقت برباد کرنے کے بجائے معترض خود عملی نمونہ بن کر دکھاتے؟ اقبال وہ سب کچھ نہیں کر سکے جو کرنا چاہتے تھے، البتہ جتنی زندگی انہیں عطا کی گئی اس سے بہترین کام لیا۔ اقبال کا وقت فضول کاموں میں ضائع نہیں ہوا۔ ان کا کارنامۂ زندگی منفرد ہے۔ اسلام، ملّتِ اسلامیہ اور مسلمانانِ برصغیر کی خدمت کا جو نمونہ انہوں نے پیش کیا وہ ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔ جو رہبری علامہ اقبال کرنا چاہتے تھے اس میں انہوں نے کامیابی حاصل کی۔ وہ اپنے "درماندہ کارواں کو" "ظلمتِ شب" میں لے کر، نکلے اور اپنی "شرر فشاں آہ" اور "شعلہ بار نفس" سے، منزل تک، تمام مرحلوں کو روشن کر دیا۔ ہمیں ان کی رہبری پر نکتہ چینیاں کرنے کے بجائے اس کی پیروی پر توجہ دینی چاہئے۔

"ایک اہم تصنیف کا ارادہ" کے زیر عنوان امین زبیری نے یہ اعتراض دہرایا ہے کہ جس کتاب کے لئے ہزہائی نس نواب صاحب بھوپال نے وظیفہ بھی مقرر کیا تھا اس کے لئے بظاہر کوئی عملی اقدام نہیں ہوا۔[105] اس اعتراض کا مناسب جواب جگن ناتھ آزاد نے دیا ہے، جو گزشتہ صفحات میں نقل ہو چکا ہے۔ زبیری نے اس اعتراض کو بار بار دہرایا ہے اور پہلو بدل بدل کر اعتراضات کئے ہیں ...... چنانچہ اس معاملے پر بحث آگے بھی آ رہی ہے۔ مذکورہ عنوان کے تحت ایک رائے معترض نے قائم کی ہے جو ناقص ہے ...... لکھتے ہیں۔

"واضح رہے کہ علامہ اقبال نے اپنی پیشِ نظر کتاب کے محض عنوانات لکھے تھے

اور کہیں کہیں ایک ایک دو دو لفظوں میں یہ بھی لکھا تھا کہ فلاں عنوان کے تحت کیا کچھ لکھا جائے گا۔ اس سے زیادہ انہوں نے ان نوٹس میں کچھ نہیں لکھا۔ ان نوٹس کو پھیلا کر ایک مفصل مضمون بھی مرتب کیا جا سکتا تھا۔ "[106]

یہ نوٹس (اشارات) اقبال نے سوچ سمجھ کر اور محنت سے تیار کئے تھے۔ انہیں صہبا لکھنوی نے اپنی تصنیف "اقبال اور بھوپال"[107] میں اور رحیم بخش شاہین نے "اوراقِ گم گشتہ" میں شامل کیا ہے۔ عنوانات کی توضیح صرف دو دو لفظوں پر مشتمل نہیں ہے۔ ہر اشارہ مفصل مضمون کا متقضی ہے اور ہر عنوان ایک مستقل تصنیف کا موضوع بن سکتا ہے۔

"اقبال اور ملّا" کے عنوان کے تحت، امین زبیری نے ایک اعتراض اقبال پر کیا ہے دوسرا خلیفہ عبدالحکیم پر اور تیسرے کا ہدف، موخرالذکر کی بیان کردہ ایک روایت کی بنیاد پر، علامہ اقبال ہی کو بنایا ہے۔ اعتراضات یہ ہیں۔

1 ...... "مذہبی مباحث کے سلسلے میں یہ لکھنا بھی شاید غیر موزوں نہ ہو گا کہ ملّا، صوفی، عالم، فقیہ اور واعظ و ناصح جو قدیم الایام سے ہمارے شاعروں کے تیروں کا نشانہ رہے ہیں، ان پر علامہ اقبال نے بھی کچھ کم تیر نہیں برسائے "[108]

2 ...... "ایک فاضل ادیب ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان تیروں کو جمع کر کے ایک دلچسپ مقالہ "اقبال اور ملّا" مرتب کیا جس میں خود ان کی توضیحات و تشریحات نے لطف دوبالا کر دیا ہے "[109]

3 ...... (بقول خلیفہ عبدالحکیم ایک ہندو وکیل مسلمان ہو گیا۔ اس نے اقبال سے کہا کہ میری بیوی بہت اچھی ہے لیکن اس کا فوراً مسلمان ہونا مشکل ہے۔ مولوی صاحبان کہتے ہیں کہ وہ تم پر حرام ہو گئی ہے۔ میں کیا کروں۔ اقبال نے کہا وہ تمہارے لئے جائز ہے۔ اس سے زیادہ بہتر سلوک کرو ......110) "اگر علامہ کی فقہ کی تشکیلِ جدید کا یہی نمونہ ہے تو بہت اچھا ہوا کہ وہ کتاب مرتب نہ ہوئی جس کے لئے وظیفہ بھوپال مقرر ہوا تھا اور اس طرح مسلمان ایک بہت بڑے اور نئے فتنے سے محفوظ رہے "[111]

ہر چند کہ اقبال پر سوانحی اور توضیحی کتب اور مضامین لکھنے والوں کا جائزہ زیرِ نظر مقالے کا موضوع نہیں ہے تاہم یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ عبدالمجید سالک اور خلیفہ عبدالحکیم کی، اقبال کے بارے میں، ہر تحریر سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔ ان صاحبان نے اقبال کی سوانح حیات اور فکرِ اقبال کی توضیح میں ٹھوکریں بھی کھائی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شورش کاشمیری نے دونوں کو "اقبالی مجرم" قرار دیا ہے اور مذکورہ مضمون "اقبال اور ملّا" کو خرافات کہا ہے۔[112]

امین زبیری کو شاید یہ معلوم نہیں تھا کہ صوفی کو تیروں کا نشانہ بنانا شاعرانہ روایت نہیں ہے، البتہ ایران میں صوفی شعراء شیخ، محتسب، واعظ اور ناصح (اہلِ شریعت) پر طنز و تعریض کے تیر چلاتے تھے۔ یہ روایت فارسی سے اردو میں منتقل ہوئی۔ اس سلسلے کے کچھ اشعار، بطور مثال، درج ذیل ہیں۔

محتسب آج تو میخانے میں تیرے ہاتھوں — دل نہ تھا کوئی جو شیشے کی طرح چور نہ تھا
(درد)

بات ناصح سے کرتا ڈرتا ہوں — کہ فغاں بےاثر نہ ہو جائے
(مومن)

شیخ کی دعوت میں مے کا کام کیا
احتیاطاً کچھ منگا لی جائے گی
(ریاض)

واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز میں — اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے
(اقبال)

آخری شعر اقبال کے ابتدائی دور کی ایک غزل کا ہے۔[113] تب ان کے ہاں روایتی شاعری کی جھلک موجود تھی۔ حکیم الامت ‘شاعرِ مشرق اور دانائے راز بننے کے بعد اقبال نے ہر طبقے پر تنقید کی لیکن کسی طبقے کی مخالفت ‘برائے مخالفت’ نہ کی۔ تنقید کا انداز روایتی نہیں ہوتا اور نہ وہ بے مقصد ہوتی ہے۔ وہ ہر گروہ کو راہِ راست پر لانا چاہتے ہیں۔ تفصیل کی گنجائش نہیں ‘بطور مثال’ چند اشعار ‘ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال — ملّا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار
شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق — افکار میں سرمست! نہ خوابیدہ نہ بیدار!
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو — ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار![114]
اے پیرِ حرم رسم و رہِ خانقہی چھوڑ — مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت — دے ان کو سبق خود شکنی خود نگری کا
تو ان کو سکھا خارا شگافی کے طریقے — مغرب نے سکھایا انہیں فن شیشہ گری کا[115]

دوسرے طبقات کے علاوہ ‘ ”ملّا“ پر بھی اقبال کی تنقید ‘روایتی مخالفت پر مبنی نہیں ہوتی۔ اس میں واقعیت کا رنگ ہوتا ہے۔ مثلاً اقبال فرقہ پرستی ‘تنگ نظری ‘امامت’ کے فقدان اور ”فی سبیل اللہ فساد“ کو طنز و تعریض کا نشانہ بناتے ہیں۔

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں! — کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں؟[116]
نہیں فردوس مقامِ جدل و قال و اقول — بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت[117]
دینِ کافر فکر و تدبیرِ جہاد — دینِ ملا فی سبیل اللہ فساد[118]
قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے — اسکو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام![119]
پیرِ حرم کو دیکھا ہے میں نے — کردار بے سوز گفتار واہی![120]

"ملّا" یا "پیرِ حرم" (یا کوئی اور گروہ) اقبال کے مستقل "تیر" کا شکار نہیں ہے۔ چنانچہ "ملّا" کی غیرت دینی، اقبال کی حیات بخش شاعری کی طرح، اہمیت کی حامل ہے۔ ابلیس اپنے سیاسی فرزندوں کے نام پیغام میں کہتا ہے۔

افغانیوں کی غیرتِ دیں کا ہے یہ علاج ملّا کو ان کے کوہ و دمن سے نکال دو
اقبال کے نفس سے ہے لالے کی آگ تیز ایسے غزل سرا کو چمن سے نکال دو![121]

یہ شعر بھی قابلِ توجہ ہے۔

پیرِ حرم نے کہا سن کے مری روئداد! پختہ ہے تیری فغاں اب نہ اسے دل میں تھام[122]

ایسے اشعار کو خلیفہ عبدالحکیم اور امین زبیری نے نظر انداز کیا ہے۔ اقبال کے ممدوح (صوفیاء اور شعراء کی طرح) علماء بھی تھے۔ دونوں صاحبانِ قلم نے اس طرف بھی توجہ مبذول نہیں کی۔

جہاں تک اقبال کی موعودہ کتاب پر اعتراض کا تعلق ہے اس کا جواب بھی جگن ناتھ آزاد نے دیا ہے۔ راقم کے خیال میں، اس طرح، ایک ہندو اقبال شناس نے ایک مسلمان "اقبال ناشناس" کے منہ پر طمانچہ رسید کیا ہے۔ آزاد لکھتے ہیں۔

"اقبال کی جو اردو، فارسی اور انگریزی تصانیف نظم و نثر ہمارے سامنے موجود ہیں کیا ان کے پیشِ نظر یہ اندازہ کرنا مشکل ہے کہ اگر ان کی زندگی وفا کرتی تو وہ اپنی بقیہ مجوزہ کتابیں بھی اسی شاعرانہ اور عالمانہ معیار کے ساتھ دنیا کے سامنے لے آتے جس بلند بلکہ بلند سے بلند معیار کو انہوں نے مطبوعہ تصانیف میں برقرار رکھا ہے"[123]

اس آخری اعتراض کے ضمن میں امین زبیری نے یہ قیاس آرائی بھی کی ہے کہ ...... علامہ غالباً مہاراجہ سرکشن پرشاد کا یہ فعل کہ انہوں نے ایک مسلمان عورت کو بیوی بنا لیا جائز سمجھتے ہوں گے اور ان کے فتوے کے مطابق مسلمان بیوی کے لئے ہندو شوہر بھی حلال ہو گا۔[124]

مہاراجہ شاد ختنہ کرا لینے کے بعد[125] ہندوؤں کے معیار کے مطابق ہندو کہاں رہے تھے؟ ان کی ایک مسلمان بیوی نہیں تھی بلکہ چار بیویاں مسلمان تھیں؟[126] مہاراجہ کے ساتھ مسلمان خواتین کا نکاح جائز تھا یا نہیں یہ مسئلہ بنیادی طور پر انہی مسلمان خواتین کے طے کرنے کا تھا جنہوں نے مہاراجہ سے شادی کی تھی یا ان کے مسلمان والدین کو تسلی کرنا چاہئے تھی۔ امین زبیری کو، ایک عرصے کے بعد، اقبال پر (غیر ضروری قیاس آرائی کر کے) اعتراض کرنے کے بجائے، ان شادیوں کے موقعے پر، حیدر آباد جا کر ضروری کارروائی کرنا چاہئے تھی۔

"عملی زندگی پر اعتراضات اور جواب" کے عنوان کے تحت، امین زبیری نے، لکھا ہے کہ "اقبال کی عملی زندگی کی نسبت ان کی حیات ہی میں اعتراض ہوتے رہتے تھے۔" اس سلسلے میں کچھ واقعات نقل کئے ہیں۔ "سیرتِ اقبال" کے حوالے سے جو اقتباسات نقل کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بار بلوچیوں کے ایک وفد نے علامہ سے کہا کہ آپ نے سوئی ہوئی قوم کو بیدار کیا ہے، انسانیت اور

اسلام کے اصول سکھائے ہیں لیکن خود نمونۂ عمل پیش نہیں کیا۔ اقبال نے جواب میں کہا کہ "کیا یہ میرا عمل نہیں کہ میں نے قوم کو بیدار کر دیا ہے ...... دنیا میں کوئی مثال' سوائے آنحضرتؐ کے 'ایسی نہیں ملتی کہ کسی شخصیت نے کوئی نظریہ پیش کیا ہو اور خود ہی اس پر عمل کر کے دکھایا ہو۔"[127]

"اقبال کا سیاسی کارنامہ" کے حوالے سے ایک اقتباس پیش کیا ہے جسے محمد احمد خان نے خلیفہ عبدالحکیم کے حوالے سے نقل کیا ہے۔[128] اقتباس کے پہلے نصف حصے میں' جو نقل نہیں ہوا' مولانا محمد علی نے اقبال سے کہا "تم نے ہم کو مومن تو بنا دیا لیکن خود کافر کے کافر رہے۔" اقبال نے جو جواب دیا اور جو زبیری نے نقل کیا ہے' وہ یہ ہے کہ "میں تو قوم کا قوال ہوں۔ میں گاتا ہوں تم ناچتے ہو۔ کیا تم چاہتے ہو کہ میں بھی تمہارے ساتھ ناچنا شروع کر دوں"[129]

امین زبیری نے ایک مقالہ نگار (نام نہیں لکھا) کی رائے تحریر کی ہے کہ عملی یا سیاسی زندگی سے اقبال کی قوتیں منتشر ہو جاتیں اور اقبال اقبال نہ بن سکتے۔ "وہ سیاسی اور عملی زندگی کے مردِ میدان نہ تھے۔"[130]

ڈاکٹر قاضی عبدالحمید کے حوالے سے اقبال کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ شعر کہتے وقت میں عالمِ علوی میں ہوتا ہوں لیکن یوں میرا تعلق عالمِ اسفل سے ہے۔ "ذکرِ اقبال" کے حوالے سے بھی ایک جواب' اقبال کا' نقل کیا ہے کہ "اگر میں اپنی پیش کردہ تعلیمات پر عمل بھی کرتا تو شاعر نہ ہوتا بلکہ مہدی ہوتا"[131]

بلوچی وفد کو جو جواب اقبال نے دیا اس پر کوئی معقول اعتراض کرنا مشکل ہے۔ زبیری بھی اسے نقل کر کے آگے بڑھ گئے ہیں۔ مولانا محمد علی اور اقبال کا سوال جواب' جس کے راوی خلیفہ عبدالحکیم ہیں' اگر درست ہے تو بھی بے احتیاطی سے نقل ہوا ہے۔ یہ بات قرین قیاس نہیں کہ مولانا نے خود کو مومن اور اقبال کو کافر کہا ہو۔ بہرحال قوال کی تشبیہ سے امین زبیری نے عجیب و غریب استدلال کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

> "قوال تو سامعین کو اپنی موسیقیت اور کمالِ فن سے وجد میں لاتا ہے۔ اس پر شعر کے مضمون کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ اس کا دل و دماغ عرفانی و وجدانی کیفیتوں سے خالی ہوتا ہے۔ اس مثال سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ یہ اقبال کا کمال قابلیت و فن تھا ورنہ ان کے دل و دماغ ان افکار سے متاثر نہ تھے"[132]

اقبال کے دل نے جو محسوس کیا اور دماغ نے جو سوچا وہی تو اقبال نے کمالِ فن کے ساتھ پیش کیا۔ متاثر نہ ہوتے تو بیان کیوں کرتے؟ قوال کے بارے میں سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ وہ شعر کے "مضمون" سے متاثر ہے یا نہیں۔ وہ کسی اور کے شعر گاتا ہے لیکن شاعر اقبال کے بارے میں یہ تصور کرنا کہ ان کے دل و دماغ عرفانی اور وجدانی کیفیتوں سے عاری تھے فریب کارانہ استدلال کا نتیجہ ہے۔ اس تشبیہ کا منشا یہ ہے کہ جس طرح قوال' اگر ناچنا شروع کر دے تو قوالی نہیں کر سکتا' اسی طرح اقبال کے لئے' سیاسی ہنگاموں میں مبتلا ہو کر' شاعری کرنا مشکل ہو جائے گا۔ بہرصورت اقبال نے 1926ء کے اواخر میں خارزارِ سیاست میں بھی قدم رکھ دیا اور کم و بیش چھ برس تک عملی سیاست میں حصہ لے کر تصوّرِ پاکستان کی

بنیاد مستحکم کی۔ [133]

امین زبیری نے اقبال کے مکتوب بنام اکبرالہ آبادی، مورخہ 25 ر اکتوبر 1915ء [134] (زبیری نے 5 ر اکتوبر 1925ء لکھا ہے یہ شاید کتابت کی غلطی ہو) کا ایک اقتباس نقل کیا ہے، جس کا آخری حصہ یہ ہے۔

"اسلامی جماعت کا محض خدا پر بھروسہ ہے، میں بھلا کیا کر سکتا ہوں۔ صرف ایک بے چین اور مضطرب جان رکھتا ہوں۔ قوتِ عمل مفقود ہے۔ ہاں یہ آرزو رہتی ہے کہ کوئی قابل نوجوان جو ذوقِ خداداد کے ساتھ قوتِ عمل بھی رکھتا ہو، مل جائے۔ جس کے دل میں اپنا اضطراب منتقل کر دوں۔ [135]

اس کے بعد امین زبیری لکھتے ہیں کہ "اصل حقیقت تو یہی ہے جو اس خط میں ہے، باقی وہ جوابات جو سطور بالا میں ہیں کہانیاں ہیں"۔ [136] لیکن انہی کہانیوں کی بنیاد پر، زبیری نے، علامہ اقبال پر بڑا سنگین الزام عائد کر دیا ہے۔ اسی صفحے پر موصوف کی یہ تحریر قابلِ توجہ ہے۔

"ان جوابوں سے واقعی امر تو یہ ہے کہ قرآن مجید میں شاعروں کے متعلق جو کچھ ارشاد ہے وہ منطبق ہو جاتا ہے"

معقول دلائل یا واضح شواہد کے بغیر اتنا بڑا الزام عائد کر دینا علمی اور اخلاقی دیانت کے صریحاً خلاف ہے۔ اس الزام کو، تیسرے باب کے آخر میں، دہرایا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

"اقبال کے تمام اصنافِ کلام پر نظر ڈالنے کے بعد جہاں ان کے کمالِ شاعری کا اعتراف کرنا پڑتا ہے وہاں یہ بھی تسلیم کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے کہ قرآنی تعریف " فِی کُلِّ وَادٍ یَّھِیْمُوْنَ " ان پر صادق آجاتی ہے ...... ان کے پیغامات بڑے دلچسپ ہیں لیکن علامہ کی پوری روئیدادِ زندگی ہمارے سامنے ہے۔ اس میں اپنے ہی پیغامات کا کوئی پرتو نہیں اور وہ " اَنَّھُمْ یَقُوْلُوْنَ مَالَا یَفْعَلُوْنَ " کے مصداق ہو گئے ہیں۔ قرآن کی اس تنبیہ کا کہ " کَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰہِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ " کا بھی کوئی اثر نہیں پایا جاتا۔ [137]

موصوف یہ الزام معروف طریقے سے ثابت کر دیتے تو اقبال منہدم ہو جاتے لیکن ٹھوس شواہد نہ ہونے کے باعث وہ ایسا کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ زبیری کا سب سے زیادہ خطرناک اعتراض یہی ہے۔ اس سے سرسری طور پر گزر جانا مناسب نہیں۔ قرآن حکیم ہی کی روشنی میں یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ علامہ اقبال کیسے شاعر ہیں۔ اگر وہ قرآن کی مذمت کا مصداق قرار پاتے ہیں تو ان کا بڑے سے بڑا کارنامہ زندگی ہیچ ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ قرآن کی تعریف کے مستحق ہیں تو وہ اللہ کے نزدیک کامیاب و مکرّم ہیں۔

سورہ "الشعرا" کی آیات 224 تا 227 کا ترجمہ، ابوالاعلیٰ مودودی کے الفاظ میں، یہ ہے۔

"رہے شعرا، تو ان کے پیچھے بہکے ہوئے لوگ چلا کرتے ہیں۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے ہیں اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں ہیں ...... بجز ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک عمل کئے اور اللہ کو کثرت سے یاد کیا اور جب ان پر ظلم کیا گیا تو صرف بدلہ لے لیا ...... اور ظلم کرنے والوں کو عنقریب معلوم ہو جائے گا کہ وہ کس انجام سے دوچار ہوتے ہیں۔" 138

ان آیات میں جن شعراء کی مذمت کی گئی ہے ان کی خصوصیات یہ ہیں۔

1۔ ان کے پیچھے بہکے ہوئے لوگ چلا کرتے ہیں۔

2۔ ان کی کوئی ایک متعین راہ نہیں ہے جس پر وہ سوچتے اور اپنی قوّتِ گویائی صرف کرتے ہوں۔

3۔ ان کے ہاں کہنے کی باتیں اور ہیں اور کرنے کی اور ...... مثلاً مضمون بے نیازی اور خودداری کا بیان کریں گے اور خود حرص و طمع میں ذلت کی آخری حد کو پار کر جائیں گے۔ 139

جو شعراء اس مذمت سے مستثنیٰ ہیں ان کے اوصاف یہ ہیں۔

1۔ وہ صاحبِ ایمان ہوتے ہیں۔

2۔ ان کے عمل نیک ہوتے ہیں۔

3۔ وہ اللہ کو کثرت سے یاد کرتے ہیں۔ عام حالات میں بھی اور اپنے کلام میں بھی۔ 140

4۔ وہ ظلم کی مخالفت کرتے ہیں۔ حضرت کعب بن مالک سے حضورؐ نے فرمایا کہ ظالموں کی ہجو کرو۔ تمہارا شعر ان کے لئے تیر سے زیادہ تیز ہے۔ 141

قابلِ مذمت شاعروں کی جو خصوصیات قرآن نے بیان کی ہیں ان میں سے علامہ اقبال میں کوئی خصوصیّت نہیں پائی جاتی۔ اقبال کے پیچھے چلنے والے وہ لوگ ہیں جنہوں نے پاکستان حاصل کیا۔ اقبال کے پیچھے چلنے والے وہ لوگ ہیں جو پاکستان میں اسلامی معاشرہ قائم کرنا چاہتے ہیں۔ اقبال کے افکار سے متاثر لوگ دنیا میں جہاں کہیں بھی ہیں وہ اللہ کے سپاہی ہیں۔

علامہ اقبال کی ایک راہ متعین تھی۔ یہ راہ انہوں نے مارچ 1907ء میں حسبِ ذیل شعر میں، متعین کی تھی۔

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کاروں کو

شرر فشاں ہو گی آہ میری نفس مرا شعلہ بار ہو گا 142

اقبال مسلمان کو مسلمان بنانا چاہتے تھے۔ ملّتِ اسلامیہ محکومی، انتشار اور زوال کا شکار تھی۔ اس کی آزادی اور اس کا اتحاد ان کا مقصد تھا اور وہ اس کی غالب حیثیت کو بحال کرنا چاہتے تھے۔ اقبال اسی مقصد کے لئے سوچتے رہے اور اپنی تمام تر قوّتِ گویائی اسی کے لئے صرف کر دی۔

اقبال کا معاملہ ان شعراء سے مختلف ہے جو کہتے کچھ ہیں اور کرتے کچھ ہیں۔ اقبال نے جو

تعلیمات پیش کیں ان پر خود عمل بھی کیا۔ مثال کے طور پر اقبال کی چند ایک تعلیمات یہ ہیں۔

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات [143]

عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحرگاہی [144]

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر [145]

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرِ آدم ہے ضمیر کن فکاں ہے زندگی! [146]

پہلے شعر میں نماز اور دوسرے میں سحر خیزی کی تلقین ہے۔ اقبال دونوں کے پابند تھے۔ یہ بات زبیری نے بھی تسلیم کی ہے۔[147] تیسرے شعر میں امیرانہ زندگی سے اجتناب اور خودداری کی تلقین ہے۔ اقبال نے خود سادہ زندگی بسر کی اور عیش و تنعم سے دور رہے۔[148] چوتھے شعر میں اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کی تلقین ہے اور اقبال نے اپنی دنیا آپ پیدا کی۔

امین زبیری نے دراصل غلط دعوے کئے ہیں اور غلط دلائل دیئے ہیں، اس لئے غلط نتائج تک پہنچے ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بیان کردہ واقعات کے تناظر میں، یہ دیکھا جائے کہ اقبال نے جو تعلیمات پیش کیں ان پر خود عمل کیا ہے یا نہیں۔

1935ء میں فرمانروائے بھوپال نے پانچ سو روپے ماہانہ وظیفہ مقرر کیا۔ اقبال کو اس وظیفے کی ضرورت تھی کہ وہ بیمار تھے لیکن انہوں نے اپنی خودداری کا سودا نہ کیا اور نہ نواب صاحب کے زیر بار احسان رہے۔ یہ درست ہے کہ علالت کے باعث وہ موعودہ کتاب نہ لکھ سکے لیکن 1936ء میں "ضرب کلیم" ان کی خدمت میں پیش کی۔ اس انتساب کے باعث نواب حمید اللہ خان کا نام ہماری ملی تاریخ میں، تا قیامت، زندہ رہے گا۔

اقبال کی زندگی درویشانہ تھی۔ وہ عیش و عشرت سے دور رہے۔ یہی وجہ تھی کہ انہوں نے ایک لاکھ روپے کا عطیہ جمع کرنے کی مخالفت کی۔[149] گویا ان کا عمل ان کی تعلیمات کے مطابق تھا۔ اسی طرح ایک ہزار روپے کا چیک سر اکبر حیدری کو واپس کر دیا کہ اس کا قبول کرنا ان کی خودداری کے خلاف تھا۔

اقبال نے عورت کے بارے میں جو کچھ کہا ہے اس کی ایک جھلک ان اشعار میں بھی ہے۔

جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت

بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن ہے عشق و محبت کے لئے علم و ہنر موت [150]

اقبال نے ان اشعار میں جو تعلیم دی ہے، ان کا عمل اس کے مطابق تھا۔ ایماویگے ناست کو اقبال پسند کرتے تھے۔ عیسائی لڑکی سے مسلمان کو شادی کی اجازت ہے۔ ایما کو بھی اقبال سے محبت تھی۔[151] لیکن اقبال بھائی کے زیر بارِ احسان تھے۔ ان کی خودداری نے گوارا نہ کیا کہ اس بوجھ کو لے کر جرمنی چلے جائیں۔ وہ نہ جرمنی گئے نہ جنجبرہ گئے۔ ایوانِ رفعت کی زینت بننا ان کی خودداری کے خلاف تھا۔ کسی

اور کو جنجیرہ کی اتنی پرزور دعوت دی جاتی تو وہ زندگی بھر کی عیش کو ترجیح دیتا۔ اقبال نے اپنی تعلیمات کے مطابق فیصلہ کیا۔ اقبال اپنی شاعری اور نثر میں پسندیدہ عورت کا جو تصور پیش کر رہے تھے عطیہ اس سے مختلف تھیں لہٰذا اقبال نے سردار بیگم کو ترجیح دی۔ وہ باپردہ اور باحیا تھیں۔ اچھی بیوی اور اچھی ماں ثابت ہوئیں۔ اقبال نے "شمع محفل" کے بجائے "چراغِ خانہ" کا انتخاب کیا۔ چنانچہ اقبال کا عمل، ان کی اپنی تعلیمات پر، جو دراصل اسلامی تعلیمات ہیں، پورا اترتا ہے۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ اقبال شعراء کے اس گروہ سے تعلق نہیں رکھتے جس کی قرآن نے مذمت کی ہے۔ دوسرا گروہ جس کی مذمت نہیں کی گئی اور جس کی تعریف کی گئی اس کی چاروں خصوصیات، ایمان، نیک عمل، خدا کی یاد اور باطل کی مخالفت اقبال میں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہیں۔

اقبال صاحبِ ایمان شاعر ہیں۔ ان کی پوری شاعری اس کی گواہ ہے۔ ان کا اصل سرمایہ ہی ایمان ہے۔

قلندر جز دو حرف لا الہ کچھ بھی نہیں رکھتا 152

ایمان اور عمل کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے کہ جو لوگ ایمان لائیں گے اور نیک اعمال کریں گے ان کی برائیاں ہم ان سے دور کر دیں گے اور انہیں ان کے بہترین اعمال کی جزا دیں گے۔ 153

نیک اعمال کی وضاحت کرتے ہوئے ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں کہ دل و دماغ کا عملِ صالح یہ ہے کہ آدمی کی فکر، اس کے خیالات اور ارادے درست ہوں۔ زبان کا عملِ صالح یہ ہے کہ آدمی جو بات بھی کرے حق، انصاف اور راستی کے مطابق کرے اور دوسرے اعضاء جوارح کا عملِ صالح یہ ہے کہ آدمی کی زندگی اللہ کی بندگی اور اس کے احکام کی پابندی میں بسر ہو۔ 154

اقبال نے اپنی شاعری، مضامین، بیانات اور خطبات میں دل و دماغ کی پوری صلاحیتیں مسلمان کو مسلمان اور ملت کو مستحکم بنانے پر صرف کیں۔ زبان و بیان سے انہوں نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا کام لیا۔ ان کے رہن سہن میں اسلامی اقدار کا پرتو تھا۔ انہوں نے دیانت دارانہ زندگی بسر کی۔ ان کا "وقت" اور "کمائی" جائز مصارف پر خرچ ہوئے۔ وہ والدین کے فرمانبردار رہے۔ بحیثیت شوہر عدل و انصاف کے تقاضے پورے کئے۔ بقول سردار بیگم ان کی عادتیں ولیوں جیسی تھیں۔ 155

اقبال ایک بہترین باپ تھے۔ انہوں نے آفتاب کے لئے بھی برا نہ سوچا جنہوں نے والد کی مخالفت میں ناروا پروپیگنڈے اور اذیت ناک حرکتوں کا ارتکاب کیا۔ جاوید اور منیرہ کی تربیت کے سلسلے میں ان کی فکرمندی مثالی نوعیت کی تھی۔ 156

عزیزوں رشتہ داروں کے ساتھ اقبال کا سلوک مروت پر مبنی تھا۔ انہوں نے کسی کا حق غصب نہیں کیا۔ اپنا حق چھوڑنے پر آمادہ ہو گئے۔ چنانچہ آبائی مکان میں اپنا حصہ بڑے بھائی کے حوالے کر دیا۔ 157

دل و دماغ اور زبان و بیان کے عملِ صالح میں، اقبال کا مقام بہت بلند ہے۔ ان کا فیضان اپنی جداگانہ مسلم ریاست سے لے کر عالمِ اسلام اور دنیائے انسانیت تک وسیع ہے۔ سورہ عنکبوت کی مذکورہ آیت میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ جو لوگ ایمان لائیں گے اور نیک اعمال کریں گے ' ان کی برائیاں ہم ان سے دور کر دیں گے اور انہیں ان کے بہترین اعمال کی جزا دیں گے۔ اقبال کے لئے ایک نوید ہے۔ اقبال کے ایمان اور نیک عمل میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اب اللہ تعالیٰ ' اپنے وعدے کے مطابق ' اقبال کی برائیاں ' جو کچھ کہ وہ تھیں ' دور کر دے گا اور اقبال کو ان کے بہترین اعمال کی جزا دے گا۔

اللہ اور رسولؐ کے نزدیک جو پسندیدہ شعراء ہیں ' ایمان اور اچھے اعمال کے بعد ' ان کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ اللہ کو کثرت سے یاد کرتے ہیں۔ عام حالات میں بھی اور اپنے کلام میں بھی۔

اقبال کے بارے میں ڈورس احمد لکھتی ہیں کہ وہ پانچوں وقت کی نماز ادا کرتے تھے اور بکثرت تلاوت کرتے تھے۔[158] اقبال کے اس عمل کی متعدد شہادتیں ہیں۔ چنانچہ امین زبیری نے خود بھی لکھا ہے کہ۔

"علامہ نمازِ تہجد اور نمازِ پنجگانہ و تلاوت کے پابند تھے"[159]

اقبال کا کلام بھی اللہ کے ذکر سے معمور ہے۔

یہ نغمہ فصلِ گل و لالہ کا نہیں پابند ۔۔۔ بہار ہو کہ خزاں لا الہ الا اللہ[160]

اللہ کی بڑائی بیان کرنے سے اقبال کسی صورت باز نہیں رہ سکتے۔

گفتند لب بہ بند و ز اسرار ما مگو ۔۔۔ گفتم کہ خیر! نعرۂ تکبیرم آرزوست[161]

اسلام کے پسندیدہ شعراء کی چوتھی اور آخری صفت ظلم کی مخالفت ہے۔ علامہ اقبال کی شاعری میں ظلم کی ہر نوعیت کی مخالفت موجود ہے۔ وہ حق پرستی کے علمبردار ہیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ باطل اور ظلم ہے۔ وطنیت پرستی ' نسل پرستی ' صورت پرستی ' عیش پرستی اور مادہ پرستی کی جملہ دوسری شکلیں اقبال کا ہدف بنتی ہیں۔ وہ جبر و استبداد کی ہر قوت پر وار کرتے ہیں اور بت پرستی کی تمام صورتوں کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں۔

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے ۔۔۔ صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ

اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں ۔۔۔ مجھے ہے حکم اذاں لا الہ الا اللہ[162]

ان تصریحات سے واضح ہے کہ علامہ اقبال کا تعلق شعراء کے اس گروہ سے ہے جس کی اللہ تعالیٰ اور جناب رسالت مآبؐ نے تعریف کی ہے ...... ان شواہد سے ثابت ہوتا ہے کہ امین زبیری کا اعتراض افترا پردازی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

اگلا ذیلی عنوان ہے "انجمنِ حمایتِ اسلام اور علامہ" ...... امین زبیری لکھتے ہیں کہ علامہ کی نظموں سے انجمن کو کیا فوائد پہنچے۔ ان کی معتمدی اور صدارت میں انجمن نے مالی اور اخلاقی طور پر کیا ترقی کی۔ علامہ نے اپنی نظموں کے حقوق انجمن کو کیوں عطا نہ کئے جبکہ مولانا حالی نے "چپ کی داد" کے

حقوق علی گڑھ کے زنانہ سکول کو دے دیئے تھے۔ اسی طرح کی اور کارروائیاں بھی کی تھیں۔ ان کا مسدس بھی عام تھا اور ہر صوبے میں شائع ہوتا تھا۔[163]

معترض نے چوبیس کتابیں تصنیف یا تالیف کی ہیں۔ مولانا حالی کی مثال پیش کرنے کے بجائے وہ اس پر روشنی ڈالتے کہ انھوں نے خود کون سی کتاب کے حقوق کس ادارے کو عطا کئے۔ علامہ کی خدمات اور عطیّے سے متعلق "مختصر تاریخِ انجمن حمایت اسلام" میں لکھا ہے۔

> "آپ نے ایک نہایت رقت آمیز نظم موسومہ "نالۂ یتیم" اپنے مخصوص رنگ اور درد انگیز آواز میں پڑھی ...... ہر دیدۂ چشم اشک ریز اور ہر قلب مضطر تھا ...... مطبوعہ کاپیاں جن کی تعداد کئی صد تھی ...... فی جلد چار روپے ...... پر آناً فاناً فروخت ہو گئیں لیکن مانگ بدستور جاری تھی۔ چنانچہ بعض حضرات نے خرید کردہ جلدیں اس شرط پر انجمن کو مکرر عطیہ میں دے دیں کہ کوئی جلد پچاس روپے سے کم فروخت نہ ہو۔ چند لمحوں میں وہ بھی بک گئیں۔ .... آپ کی وصیت کے مطابق آپ کی نادر قیمتی کتب کا ایک بیش بہا ذخیرہ اسلامیہ کالج کو دے دیا گیا۔"[164]

"اقبال اور انجمنِ حمایتِ اسلام" میں محمد حنیف شاہد نے 'انجمن کے لئے' علامہ اقبال کی خدمات کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مثال کے طور پر 1930ء کے سالانہ اجلاس میں علامہ اقبال نے 'نواب بہاولپور کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا۔ چنانچہ "اعلیٰ حضرت شہریار بہاولپور نے انجمن کو پچیس ہزار روپے کا گرانقدر عطیہ عنایت فرمایا۔"[165] اقبال کی وقیع اخلاقی خدمات کا بھی اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے۔ وہ ہر معاملے کو مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے۔[166] بحیثیت صدر اپنی پہلی تقریر میں "دینیات کی تعلیم" اور "مسلمان لڑکیوں کی تعلیم" کی طرف بطورِ خاص توجہ مبذول کرائی۔[167]

"آثارِ قدیمہ کی عظمت" کے عنوان کے تحت امین زبیری نے لکھا ہے کہ اقبال "مسجد قرطبہ" کو دیکھنے کے لئے گئے لیکن لندن کی "ووکنگ مسجد تک جانے کی تکلیف گوارا نہ کی"۔ پاورقی میں لکھا ہے کہ "یہ مسجد نواب شاہجہان بیگم والی بھوپال نے تعمیر کرائی تھی۔" زبیری کی شکایت کا سبب 'غالباً' یہ ہے کہ انھوں نے بیگم موصوف کی چوبیس برس ملازمت کی' حالانکہ یہ مسجد نہ "آثار قدیمہ" میں شامل تھی اور نہ ہر مسجد کو دیکھنا فرض ہوتا ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی لکھتے ہیں کہ "زبیری صاحب چاہتے تو یہ اعتراض بھی کر سکتے تھے کہ علامہ نے "مسجدِ قرطبہ" کے طرز پر ووکنگ مسجد کی "بڑی اسلامی یادگار" کے متعلق ایک نظم کیوں نہ لکھی۔"[168]

(6)

"خدوخالِ اقبال" کے باب دوم کا موضوع "مشاہیر سے تعلقات" ہے۔ اس باب میں "علی گڑھ اور کشمیر" کا عنوان بھی شامل ہے۔ ذیلی عنوانات یہ ہیں۔

1 ...... اقبال و شاد 'مدح اور تمنائیں   2 ...... نظام سے ملاقات

3 ...... علامہ اقبال اور شاہانِ افغانستان
4 ...... سید راس مسعود سے تعلقات اور وظیفۂ بھوپال
5 ...... علی گڑھ تحریک اور علامہ
6 ...... علامہ اور کشمیر

اقبال و شاد کے عنوان کے تحت امین زبیری نے مہاراجہ کے ہندو ہونے پر زور دیا ہے۔ ایک سید کی حسین لڑکی کو بیوی بنا لینے پر اعتراض کیا ہے۔ شاد کے دس سالہ دورِ وزارت میں اقبال کا کوئی خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہونے کا ذکر کیا ہے اور اقبال و شاد کی مراسلت کے اقتباسات 'کئی صفحات پر' نقل کر کے' حسبِ ذیل اعتراضات کئے ہیں

1 ۔ اقبال نے مہاراجہ شاد کے بھائی گوبند پرشاد کو "مرحوم و مغفور" لکھا اور ان کے لئے دعائے مغفرت کی جو جائز نہیں۔169

2 ۔ سورہ فاتحہ کے الفاظ کا استعمال 'بطور ناموں کے' استہزا کے مترادف ہے۔170

3 ۔ ستمبر 1919ء کے خط میں علامہ نے شاد کے پاس جو دو شعر "بنظر اصلاح" بھیجے تھے ان میں بیان کردہ مفروضات اور شاعرانہ تخیلات روا نہیں ہیں۔171

علامہ اقبال کی دوستیاں غیر مسلموں کے ساتھ وسیع المشربی اور اسلامی رواداری کا مظہر تو تھیں' اسلامی تقاضوں کے منافی ہرگز نہیں تھیں۔ وہ اسلام اور ملی مفاد پر کسی تعلق کو ترجیح نہیں دیتے تھے۔ اس کی ایک مثال پروفیسر آرنلڈ ہیں۔ اقبال نے ان کی یاد میں "نالۂ فراق" نظم لکھی جو بانگ درا میں شامل ہے۔ آرنلڈ کی وفات کی اطلاع پہنچی تو کہا کہ افسوس اقبال اپنے استاد اور دوست سے محروم ہو گیا لیکن جب سید نذیر نیازی نے آرنلڈ کی اسلام دوستی کی تعریف کی تو یہ تبصرہ کیا۔

> "حقیقت بہرحال یہی ہے کہ وہ عیسائی تھے۔ دل سے اپنے ملک اور قوم کے بہی خواہ اور یہ وہ بات ہے جسے کوئی نظرانداز نہیں کر سکتا"۔172

مہاراجہ سر کشن پرشاد شاد ہندو تھے یا مسلمان ہو گئے تھے ایک نزاعی مسئلہ ہے۔ وہ وحدت الوجود کے قائل تھے اور بقول محمد عبداللہ قریشی "با مسلماں اللہ اللہ' با برہمن رام رام" کا صوفیانہ مشرب رکھتے تھے۔ ختنہ کرا لیا تھا۔ نماز پڑھتے تھے۔ اکثر آیتیں اور حدیثیں یاد تھیں۔ نعتیں لکھنے کے علاوہ "اقوال حضرت علیؓ" نامی کتاب بھی مرتب کی۔173 ایک خط بنام اکبرالہ آبادی 'میں لکھتے ہیں۔

> "شاد .... اپنے آبائی مذہب کو خیرباد کہہ کر آزاد ہو گیا۔ اگر دیکھا تو صرف صوفیانِ باصفا کے ایک گروہ کو پیارا اور بے لوث پایا۔"174

شاد کے ہندو ہونے پر زبیری کا اصرار اقبال دشمنی کی وجہ سے ہے۔ بہرحال اگر وہ ہندو بھی تھے تو جناب رسالت مآبؐ کی نعت لکھنے کی وجہ سے انہیں احترام کی نظروں سے دیکھا جانا چاہئے۔ ان کی مسلمان بیگمات نے انہیں مسلمان سمجھ کر ہی نکاح کیا ہو گا۔ اس وجہ سے 'ان بیگمات کے علاوہ' کسی اور کو مطعون کرنا غیر مناسب ہے۔ سورہ فاتحہ کے الفاظ مجذوبوں کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ اپنے ناموں کے طور پر

ان الفاظ کورواج دینے کی ذمہ داری انہی پر یا ان کے ارادت مندوں پر عائد ہوتی ہے۔ اسے استہزا صرف اسی صورت میں سمجھا جا سکتا ہے جبکہ یہ نام استعمال کرنے والوں کی نیت استہزا کی ہو اور نیتوں کا حال صرف خدا کو معلوم ہوتا ہے۔

اقبال کا مہاراجہ شاد کے بھائی کو "مرحوم و مغفور" لکھنا اور اس کے لئے دعا کرنا قابلِ اعتراض بات ہے۔ زبیری کا یہ اعتراض درست ہے اور اگر اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد شاد سے کوئی امید وابستہ کی تو یقیناً برا کیا، لیکن امین زبیری کا عیب جوئی کا انداز بھی مستحسن نہیں ہے ...... بہتان طرازی کبیرہ گناہ ہے جس کا ارتکاب زبیری نے 'اقبال کے سلسلے میں' بار بار کیا ہے۔ عیب جوئی بھی بڑا گناہ ہے اور عیب بیان کرنے میں مبالغے کا انداز اسے شدید بناتا ہے۔ امین زبیری کی حسبِ ذیل عیب جوئی میں یقیناً مبالغے کا انداز ہے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"ان کا مشہور شعر ہے

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

مگر وہ ایک ہندو امیر کو خط لکھتے ہیں کہ میری تقدیر آپ کے ہاتھ میں ہے۔ اس سے کچھ فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔ قصر امراء کے گرادینے کی تبلیغ کرتے ہیں لیکن امراء کی مدح و ستائش ان کا خاص مشغلہ ہے۔ غرض اپنے خطوط سے اقبال وہ نہیں جو اشعار میں ہے"[175]

حیدر آباد کی عدالتِ عالیہ کی ججی کے لئے چند نام تجویز ہوئے تھے جن میں سے ایک اقبال کا بھی تھا۔ اقبال کو اطلاع ملی تو اپنے دوست کشن پرشاد کو 'اس سلسلے میں' دو خطوط 10 ر اپریل اور 15 ر اپریل 1917ء کو تحریر کئے۔[176]

موخر الذکر خط جو زبیری نے تقریباً پورا نقل کیا ہے[177] اقبال کے تعلیمی و تصنیفی کوائف پر مشتمل ہے۔ چونکہ مقابلے میں دوسرے نام بھی تھے اور اقبال اس منصب کے خواہش مند تھے اس لئے مذکورہ کوائف لکھنے میں کوئی ہرج نہیں تھا۔ مقصد یہ تھا کہ اگر حضور نظام 'مہاراجہ سے استفسار کریں تو وہ ضروری معلومات مہیا کر سکیں۔

خط مورخہ 10 ر اپریل 1917ء میں اقبال لکھتے ہیں۔

"سرکار نے بجا ارشاد فرمایا کہ انسان تدبیر کا مجاز اور اس پہ معناً قادر ہے۔ مگر اس معاملے میں جس قدر تدابیر اقبال کے ذہن میں آ سکتی ہیں ان سب کا مرکز ایک وجود ہے جس کا نام گرامی شاد ہے۔ تدبیر اور تقدیر اسی نام میں مخفی ہیں۔ پھر اقبال انشاءاللہ العزیز ہر حال میں شاد ہے۔ لاہور میں ہو یا حیدر آباد میں۔

اگر نزدیک و گر دورم غبارِ آں سر کویم

(بیدل)

یہاں پنجاب اور یوپی کے اخباروں میں چرچا ہوا تو دور دور سے مبارک باد کے

تار بھی اڑ گئے اور اضلاع پنجاب کے اہلِ مقدمات جن کے مقدمات میرے سپرد ہیں، ان کو گونہ پریشانی ہوئی۔ بہر حال مرضیٔ مولا از ہمہ اولیٰ۔ "

یہ جملہ کہ " تدبیر اور تقدیر اسی نام میں مخفی ہے " بظاہر قابلِ گرفت نظر آتا ہے اور اسی کی بنیاد پر ایک سے زیادہ مرتبہ زبیری نے یہ الزام عائد کیا ہے کہ اقبال نے اپنی تقدیر ایک ہندو امیر کے ہاتھوں میں دے دی لیکن اقبال کی شاعری کی طرح اس شاعرانہ اندازِ بیان کو بھی وہ صحیح طور پر سمجھ نہیں پائے۔ جہاں تک تدبیر کا تعلق ہے اس سلسلے میں اقبال نے اپنے تعلیمی کوائف مہاراجہ شاد کو ارسال کر دیئے۔ یہ کوائف نظام کے ساتھ شاد کی گفتگو میں زیرِ بحث آ سکتے تھے۔ گویا اقبال کی تدبیر کا تعلق مہاراجہ کے وجود سے تھا۔ مہاراجہ کا شعری نام " شاد " تھا۔ لہٰذا تدبیر کا تعلق " شاد " نام سے بھی تھا۔ اب جہاں تک اقبال کی تقدیر کا تعلق ہے تو وہ مہاراجہ کے وجود سے وابستہ نہیں کی گئی۔ اسے معنوی اعتبار سے لفظ " شاد " میں مخفی بتایا گیا ہے۔ گویا اقبال کی تقدیر یہ ہے کہ وہ " انشاءاللہ العزیز ہر حال میں شاد ہے لاہور میں ہو یا حیدر آباد میں " یعنی جج بنے یا نہ بنے۔ پھر جب مذکورہ جملے کو " مرضی مولا از ہمہ اولیٰ " کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک ان کی تقدیر کسی اور کے ہاتھ میں نہیں۔ اسی کے ہاتھ میں ہے، جو تقدیریں عطا کرتا ہے۔

" قصرِ امراء گرا دینے " کی تبلیغ کو سمجھنے میں، حسبِ معمول، امین زبیری ٹھوکر کھا گئے ہیں۔ " بالِ جبریل " میں علامہ اقبال کی تین نظمیں، لینن (خدا کے حضور میں) ، فرشتوں کا گیت اور فرمانِ خدا (فرشتوں سے) ایک سلسلے کی کڑیاں ہیں۔

اقبال نے ایک ہی زمین اس لئے اختیار نہ کی کہ لینن، فرشتوں اور خدا میں فرق ہے۔ لینن کی اپنی شخصیت ہے۔ اس کی گفتگو کا انداز اور لہجہ فرشتوں سے الگ ہونا چاہئے۔ اللہ کا کام صفائی پیش کرنا نہیں بلکہ حکم دینا ہے۔ اس کا تحکمانہ انداز علیحدہ زمین کا متقاضی تھا۔ اس طرح یہ ایک کے بجائے تین نظمیں بن گئیں۔ پہلی نظم میں لینن خدا کے حضور اپنی عرضداشت میں نظامِ سرمایہ داری کے خلاف آواز اٹھاتا ہے۔ نظم کے آخری اشعار یہ ہیں۔

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں — ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ؟ — دنیا ہے تیری منتظرِ روزِ مکافات![178]

فرشتے، لینن کی تائید میں، ان قوتوں کا ذکر کرتے ہیں جو خلقِ خدا کا استحصال کر رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ لینن سے مخاطب نہیں ہوتا بلکہ فرشتوں کو حکم دیتا ہے

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو — کاخِ امراء کے در و دیوار ہلا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی — اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو[179]

صاف ظاہر ہے کہ اللہ کا حکم ظالموں کی بیخ کنی کے لئے ہے جو خلقِ خدا کا استحصال کرتے ہیں۔ صرف اس کھیت کے خوشۂ گندم کو جلانے کا حکم ہے جس پر کام کرنے والا دہقان اس کی فصل سے محروم

کر دیا جائے۔ امراء کے بھی وہی کاخ گرائے جائیں گے جو غریب مزدوروں کا حق مار کر کھڑے کئے گئے ہیں۔ یہاں امیر سے مراد وہ سرمایہ دار (Capitalist) ہے جو مزدور کا استحصال کرتا ہے۔ صرف امیر (Richman) نہ اسلام کے نزدیک مذموم ہے اور نہ اقبال کے نزدیک۔ بشرطیکہ اس کی کمائی حلال کی ہو، خرچ حلال پر ہو۔ وہ دوسروں کا حق ادا کرے اور مال کو اللہ کے راستے میں خرچ کرے۔ حضرت عثمانؓ اس کی ایک مثال ہیں۔ اقبال ملوکیت کے خلاف ہیں۔ ان کے نزدیک سروری فقط خدا کو زیب دیتی ہے لیکن جب وہ دیکھتے ہیں کہ کوئی بادشاہ اسلامی اوصاف کا حامل ہے اور اپنا مالک و حاکم خدا ہی کو تصور کرتا ہے تو اقبال اس کی تعریف کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اورنگ زیب عالمگیر کی بہت تعریف کی ہے اور اسے اسلامی سیرت کا نمونہ قرار دیا ہے۔ 180

جہاں تک "مدح و ستائش" کا تعلق اقبال اور شاد سے ہے تو دونوں نے ایک دوسرے کی تحسین کی ہے ...... شاد نے اقبال کی ستائش خطوط کے علاوہ تقریبات میں بھی کی ہے۔[181] امین زبیری نے طنزاً لکھا ہے کہ مہاراجہ کشن پرشاد شاد کے "دورِ وزارت میں اقبال کا کوئی خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا اور مراسلت میں بھی کمی آگئی۔" اس سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے شاد کے دورِ وزارت سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا بلکہ مراسلت میں بھی کمی کر دی۔

حقیقت تو یہ ہے کہ شاد اقبال خط کتابت کو بنظرِ انصاف دیکھا جائے تو اقبال کے کردار کی بلندی ہی دکھائی دیتی ہے۔ یہ درست ہے کہ عدالتِ عالیہ کی ججی سے اقبال نے دلچسپی ظاہر کی اور اپنے تعلیمی کوائف شاد کو بھیجے۔ اس میں کوئی بات قابلِ اعتراض نہیں ہے لیکن شاد کے ساتھ اقبال کا تعلق کسی غرض کے تحت نہیں تھا۔ چنانچہ جب شاد نے اقبال کے شایانِ شان وظیفے کی پیشکش کی تو اپنی ضروریات کا اعتراف کرنے کے باوجود اس پیشکش کو قبول نہ کیا۔ اقبال اپنے مکتوب بنام شاد مورخہ 26 ر اکتوبر 1913ء میں لکھتے ہیں۔

> "آپ کی فیاضی، کہ زمان و مکان کی قیود سے آشنا نہیں ہے، مجھ کو ہر شے سے مستغنی کر سکتی ہے، مگر یہ بات مروت اور دیانت سے دور ہے کہ اقبال آپ سے ایک بیش قرار تنخواہ پائے اور اس کے عوض میں کوئی ایسی خدمت نہ کرے جس کی اہمیت بقدر اس مشاہرے کے ہو"۔[182]

ایک اور مکتوب مورخہ 7 ر مارچ 1917ء میں لکھتے ہیں۔

> "انشاءاللہ العزیز اقبال کو آپ حاضر و غائب اپنا مخلص پائیں گے۔ اللہ نے اس کو نگاہِ بلند اور دلِ غیور عطا کیا ہے، جو خدمت کا طالب نہیں اور احباب کی خدمت کو ہمیشہ حاضر ہے"۔[183]

ان خطوط سے اقبال کا قابلِ تقلید کردار سامنے آتا ہے اور خطوط میں بھی اقبال وہی کچھ نظر آتے ہیں جو اشعار میں ہیں۔ زبیری نے ایسے حصوں کو نظر انداز کر دیا اور خطوطِ اقبال کے صرف وہ حصے نقل کئے

جن پر 'ان کے خیال میں 'حرف گیری ممکن تھی۔ مذکورہ بالا دوسرے خط سے ایک اقتباس نقل کیا ہے جس میں مجذوبوں کا ذکر ہے اور جن کے نام قرآنی آیات سے ماخوذ تھے۔ امین زبیری کی یہ روش عناد پر مبنی اور علمی دیانت کے منافی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ بھوپال میں 'اقبال کے ذریعے' زبیری نے کوئی خاص کام نکلوانا چاہا جس میں ناکامی ہوئی' چنانچہ مایوسی اور غم و غصہ نے عناد کی شکل اختیار کر لی جو زیرِ نظر کتاب کی تصنیف کا باعث بنا۔

اقبال کے جن اشعار کو امین زبیری نے نقل کر کے ہدفِ تنقید بنایا ہے' یہ ہیں۔

بہ یزداں روزِ محشر برہمن گفت فروغِ زندگی تابِ شرر بود
ولیکن گر نرنجی با تو گویم صنم از آدمی پائندہ تر بود[184]

زبیری کے نزدیک ان کا مطلب یہ ہے کہ "برہمن خدا پر طعن کرتا ہے کہ تیری مخلوق اور پرستار انسانوں سے میرا معبود یعنی میرا بنایا ہوا بت زیادہ پائندہ تھا۔" یہ مفہوم بیان کر کے موصوف نے سوال اٹھایا ہے کہ "کیا جناب احدیت میں ایسے مفروضات اور شاعرانہ تخیلات روا ہیں؟"[185]

اقبال اشعار میں نہ مفروضات پیش کرتے ہیں اور نہ مذکورہ اشعار کا وہ مفہوم ہے جو زبیری نے بیان کیا ہے۔ بظاہر لگتا ہے کہ اقبال نے ان اشعار میں انسان کی ناپائیداری کا مضمون پیش کیا ہے جیسا کہ پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے بھی لکھا ہے۔[186] لیکن یہ مفہوم اقبال کے پسندیدہ تصورات کے مطابق نہیں۔ راقم کے خیال میں علامہ نے آدمی کے غیر استوار رویوں پر طنز کیا ہے۔ اقبال آدمی کو مستحکم اور استوار دیکھنا چاہتے ہیں جبکہ عام آدمیوں کا حال یہ ہے کہ اپنی روش اور موقف پر قائم نہیں رہتے۔ رویہ اور رنگ تبدیل کر لیتے ہیں۔ مفاد پرستی کا شکار ہو کر پستی میں گر جاتے ہیں۔ ایسے آدمیوں کے کردار میں استواری پیدا کرنے کے لئے' ان کے ضمیر کو جھنجوڑتے ہوئے' اقبال ان کی نسبت بتوں کو استوار تر بتاتے ہیں۔

اس شعر کی تفہیم کے لئے معترض ہی کی مثال مناسب رہے گی۔ خدوخالِ اقبال کو مسخ کر کے پیش کرنے والے کے اپنے خدوخال کی اصلی تصویر پیش کرنے میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ اس کا پورا جواز موجود ہے۔ جمیل زبیری کے تعارف' انیس شاہ جیلانی کی پیش گفت اور امین زبیری کے مشمولہ خطوط سے حسب ذیل معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

1 ...... نواب محسن الملک کی سفارش پر (جو ظاہر ہے کہ زبیری نے کرائی ہو گی) سید سلیمان ندوی نے "سیرت النبیؐ" جلد اول کے دیباچے میں موصوف کا ذکر کیا۔[187] انہوں نے سیدھے سچے انداز کے ساتھ جو نام لکھا ہے وہ "منشی محمد امین" ہے۔[188] اس سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ وہ "مولوی" نہیں تھے جیسا کہ مذکورہ مضمون میں بتایا گیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ سید موصوف نے "محمد امین" کے ساتھ "زبیری" نہیں لکھا۔ سلیمان ندوی اس عام روش سے تو باخبر ہوں گے کہ لوگ باعزت بننے کی خاطر' اپنے نام کے بعد' کسی اچھی سی نسبت کا اضافہ کر لیتے ہیں۔ ایسے لوگ اپنی اختیار کردہ نسبتوں کے

اظہار پر مصر اور اس سلسلے میں الرجک ہوتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی کو اس دوسری بات کا شاید اندازہ نہیں تھا۔ چنانچہ منشی صاحب نے پہلے تو "حیاتِ شبلی" کے رد میں "ذکر شبلی" لکھی اور پھر "شبلی کی رنگین زندگی" تصنیف کی۔ شاگرد کی تردید کا سلسلہ استاد کی کردار کشی تک دراز ہوا۔

2 ...... امین زبیری نے معاوضے پر کتابیں لکھیں جو بیشتر سوانح عمریوں پر مشتمل ہیں۔ (ایسی سوانح عمریوں میں مدح و ستائش ہی پر زور ہوتا ہے) اس کے باوجود مکتوب مورخہ 8ر جنوری 1957ء میں لکھتے ہیں کہ "میرا شغل تصنیف و تالیف پیشہ ورانہ نہیں۔" لطف کی بات یہ ہے کہ اسی خط میں بتایا ہے کہ "علی گڑھ کی تاریخ پر کام معاوضے سے کیا .... ہزہائینس نواب صاحب بھوپال کی لائف لکھنے کا معاوضہ پانچ ہزار روپے طے ہوا۔ آغا خان کی لائف کا پندرہ سو روپے معاوضہ اسماعیلیہ ایسوسی ایشن نے دیا۔ "عورت اور عسکریت" "سیکنڈ ایڈیشن" کا معاوضہ تین سو روپے دیا گیا۔"[189]

3 ...... انیس شاہ جیلانی کے نام اپنے مکتوبِ اول میں امین زبیری نے اپنی کتابوں کی فہرست بھی ارسال کی۔ بقول جیلانی پانچویں خط کے ساتھ وہ فہرست دوبارہ نتھی کر دی۔[190] جیلانی نے کچھ کتابوں سے دلچسپی ظاہر کی لیکن رقم ارسال نہ کی۔ اس سلسلے میں امین زبیری کی بے چینی کا اندازہ حسبِ ذیل اقتباسات سے ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں۔

> "جو کتابیں یہاں ملتی ہیں اور دوسری جگہ سے منگائی ہیں ان کی قیمت جلد بھیجئے ورنہ ان کا ملنا بھی مشکل ہو گا۔ آپ کے لئے میں نے محفوظ کرا دی ہیں مگر زیادہ انتظار تو ممکن نہیں۔"[191]

انیس شاہ جیلانی نے رقم پھر بھی ارسال نہ کی چنانچہ امین زبیری ان کے نام ایک اور خط میں لکھتے ہیں۔

> "بک سیلر کا تقاضا ہے۔ علی گڑھ کو بھی لکھ دیا ہے۔ وہاں سے بھی عنقریب آ جائیں گی۔ یہ روپیہ تو بھیج دیجئے۔ کوئی بڑی رقم نہیں۔ آپ نے جلد بھیجنے کا وعدہ کیا تھا"[192]

اس مراسلت سے 'ضمناً' انیس شاہ جیلانی کے نقوشِ سیرت کا بھی کچھ اندازہ ہوتا ہے۔ انہوں نے "خدوخالِ اقبال" شائع کرنے کا ارادہ ترک کر دیا تو اس کی اطلاع زبیری کو نہ دی۔ چنانچہ موخرالذکر' اول الذکر کے نام اپنے آخری خط میں لکھتے ہیں۔

> "بہرحال اب میں آپ کے نام ایک کھلا خط اخبارات میں شائع کروں گا تاکہ دوسروں کو عبرت اور سبق ہو۔ آپ کے خطوط محفوظ ہیں"[193]

یہ کھلا خط اخبارات کی زینت نہ بن سکا۔

4 ...... بہاولپور کے میجر شمس الدین سے امین زبیری کا کوئی خاص کام تھا۔ انیس شاہ جیلانی کے ذریعے ان سے تعلق استوار کرنے کی خواہش تھی۔ چنانچہ جیلانی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"میجر شمس الدین صاحب سے آپ واقف تو ضرور ہوں گے ...... واقفیت کے علاوہ آپ کے تعلقات کیسے ہیں؟ یہ میں ایک خاص ضرورت سے دریافت کر رہا ہوں اور شاید آپ کو پھر تکلیف دوں"[194]

اگلے خط میں دوبارہ لکھتے ہیں۔

"میجر شمس صاحب کے حالات و تعلقات لکھئے جلد"[195]

انیس جیلانی بھی کچی گولیاں کھیلے ہوئے نہیں تھے۔ انہوں نے امین زبیری سے دریافت کیا ہو گا کہ میجر صاحب سے آپ کا کام کیا ہے؟ اس کے جواب میں موصوف لکھتے ہیں۔

"میجر صاحب سے خاص کام نہیں"[196]

سیرت النبیؐ کے دیباچے میں سفارش سے اپنا ذکر شامل کرانا، سوانح عمریاں معاوضے پر لکھنا اور پھر ظاہر کرنا کہ میرا شغلِ تصنیف و تالیف پیشہ ورانہ نہیں۔ اپنی کتابوں کی فروخت میں غیر ضروری بے چینی کا اظہار، میجر صاحب مذکور سے "خاص ضرورت" کے تحت تعلق پیدا کرنے کی کوشش اور پھر اس موقف کا اظہار کہ ان سے "کوئی خاص کام نہیں" ایسی باتیں ہیں جن سے مستحکم کردار کی نفی ہوتی ہے۔ معاوضے پر سوانح عمریاں لکھنا در حقیقت قلم فروشی کے مترادف ہے۔ "بت" کسی ایسی حرکت کا ارتکاب نہیں کرتے۔ وہ اپنی جگہ قائم رہتے ہیں۔ لہٰذا "صنم از آدمی پائندہ تر بود" کسی مفروضے پر مبنی نہیں ہے۔

امین زبیری، نظام سے ملاقات کے ضمن میں، کسی سوانح نگار کا بیان کردہ، نایاب ہیرا دیکھنے کا واقعہ (بغیر ضروری حوالے کے) نقل کر کے اسے غلط ٹھہراتے ہیں۔ زیرِ نظر جائزے میں اقبال کے سوانح نگاروں کے بیان کردہ واقعات کی چھان بین ہمارے پیشِ نظر نہیں ہے۔ بہر حال اگر ایک سوانح نگار کوئی غلط واقعہ بیان کرتا ہے تو دوسرا اس کی اصلاح کر دیتا ہے۔ اقبال پر ڈیڑھ درجن سے زیادہ سوانحی کتب لکھی جا چکی ہیں اور تحقیق کا سلسلہ جاری ہے۔ اقبال کی نظام سے ملاقات کے ضمن میں مذکورہ واقعے اور دوسرے لوگوں کے بیان کردہ کئی دوسرے واقعات کی ڈاکٹر جاوید اقبال نے تردید کر دی ہے۔[197] "نظام کے ساتھ ملاقات" کے ضمن میں زبیری کا کوئی اور اعتراض قابلِ بحث نہیں ہے۔

"علامہ اقبال اور شاہانِ افغانستان" کے عنوان کے تحت امین زبیری نے تین افغان بادشاہوں کا ذکر کیا ہے۔ امیر امان اللہ خان جس کے حضور "پیامِ مشرق" کی پیشکش ہوئی۔ نادر شاہ جس نے راس مسعود، سلیمان ندوی اور علامہ اقبال کو تعلیمی اصلاح و ترقی کے سلسلے میں مشورے کے لئے افغانستان مدعو کیا اور اس کا جانشین ظاہر شاہ، نادر شاہ کے سلسلے میں اقبال کے سوانح نگاروں پر تنقید ہے۔ امیر امان اللہ خان اور ظاہر شاہ سے متعلق امین زبیری نے، علامہ اقبال پر حسبِ ذیل اعتراضات کئے ہیں۔

1۔ "علامہ کی اس مثنوی (پیشکش بحضور امیر امان اللہ خان) میں مدحت، تعلّی، شکوۂ افلاک اور قسمت کی شکایت سب ہی کچھ موجود ہے جو عموماً درباری شعراء کے قصائد میں پایا جاتا ہے لیکن یہ مصرعہ ...... "در دیارِ ہند خوارم کردہ اند" واقعیت و صحت سے بعید اور خود ان کی شان سے گرا ہوا ہے۔"[198]

2۔ "مثنوی کا یہ شعر کہ۔

مسلم ہندی شکم را بندۂ خود فروشے دل زدیں برکندۂ

مسلمانانِ ہند کی انتہائی تذلیل پر محمول کیا جاسکتا ہے .... امان اللہ خان کو ہندوستان اور خاص کر اس ملک کے مسلمانوں سے نفرت تھی۔ ممکن ہے کہ علامہ نے مسلم ہندی کو بندۂ شکم، خود فروش اور دین سے متنفر بتا کر امان اللہ خان کے دل کو خوش کرنا چاہا" [199]

3۔ علامہ اقبال نے مثنوی "مسافر" میں ظاہر شاہ کو "بادشاہِ اسلام" لکھا ہے، حالانکہ اسلام کے بادشاہ تاجدارِ مدینہ ہیں۔[200]

"پیامِ مشرق" کی "پیشکش" سے 'امین زبیری نے' غلط نتائج اخذ کئے ہیں۔ اس میں ان کی کم نظری کا دخل بھی ہے اور بدنیتی کا بھی۔ قصیدے کی تمہید یا تشبیب میں جو مضامین بیان ہوتے ہیں ان میں سے ایک گردشِ روزگار کا مضمون بھی ہے۔ تشبیب کے بعد "گریز" ہوتی ہے۔ درباری قصیدہ گو "گریز" میں عموماً یہ بتاتا ہے کہ میں نے اب ایسے بادشاہ کا دامن تھام لیا ہے کہ میری پریشانیاں ختم ہو جائیں گی۔ اس کے بعد "مدح" شروع ہوجاتی ہے جس میں زمین آسمان کے قلابے ملائے جاتے ہیں۔ یہ حصہ پر شکوہ اور طویل ہوتا ہے۔ آخری حصے میں شاعر بادشاہ کے لئے دعا کرتا ہے۔ درباری قصیدوں میں صلہ بھی طلب کیا جاتا ہے۔

مذکورہ "پیشکش" جو مثنوی کی ہیئت میں ہے، سات بندوں پر مشتمل ہے۔ پہلے بند کے کل چھ اشعار ہیں، پہلے چار اشعار میں امیر امان اللہ کی تعریف ہے۔ اس کے بعد کہا ہے کہ تجھے بادشاہوں سے تحفے وصول ہوتے رہتے ہیں۔ ایک تحفہ فقیرِ بے نوا سے بھی قبول کر لے۔ امین زبیری نے یہ پورا بند نقل کیا ہے۔ پیشکش کے باقی چھ بندوں میں اشعار کی تعداد پچھتر ہے جن میں سے امین زبیری نے سات اشعار نقل کئے ہیں۔ ان سات اشعار میں سے پہلے تین یہ ہیں۔

تا مرا رمزِ حیات آموختند آتشے در پیکرم افروختند

یک نوائے سینہ تاب آوردہ ام عشق را عہدِ شباب آوردہ ام

حق رموز ملک و دیں بر من کشود[201] نقشِ غیر از پردۂ چشمم ربود

ان اشعار کی بنیاد پر زبیری نے تعلّی کا الزام عائد کیا ہے حالانکہ یہ حقیقت پر مبنی ہیں۔ اقبال نے وضاحت کر دی ہے کہ میں "خود شناسا" تو ہوں 'خود بین نہیں ہوں۔ کہتے ہیں۔

شناسائے خودم خودبیں نیم با تو گویم او کہ بود و من کیم[202]

"پیامِ مشرق" کی تصنیف کا محرک گوئٹے کا "مغربی دیوان" ہے۔[203] پیشکش کے دوسرے بند میں اقبال نے اپنا اور گوئٹے کا موازنہ کیا ہے۔ گوئٹے آزاد فضاؤں میں پیدا ہوا اور اقبال غلام ملک میں پلا بڑھا۔

او چمن زادے چمن پروردۂ من دمیدم از زمینِ مردۂ

اور اگرچہ دونوں "ضمیرِ کائنات کے دانا" اور "موت میں حیات کا پیغام" ہیں لیکن اس کی قوم نے اس کے خیالات سے توبھرپور استفادہ کیا میری قوم میرے پیغام سے ابھی تک نا آشنا ہے۔ میں اسے دنیا کی قیادت کے لئے تیار کرنا چاہتا ہوں لیکن وہ مجھ سے "رنگ و آب شاعری" طلب کرتی ہے۔ میرے چمن کے لوگ میری نوا کے قدر دان نہیں ہیں۔ دیارِ ہند میں مجھے خوار کیا گیا ہے۔ یہاں سفلوں کی پرورش ہوتی ہے اور صاحبانِ جوہر کو نظرانداز کیا جاتا ہے۔

هر دو دانائے ضمیرِ کائنات هر دو پیغامِ حیات اندر ممات

آشنائے من زمن بیگانہ رفت از خمستانم تہی پیمانہ رفت

من شکوہ خسروی اورا دہم تخت کسریٰ زیرِ پائے او نہم

او حدیثِ دلبری خواہد زمن رنگ و آب شاعری خواہد زمن

کم نظر بیتابیٔ جانم ندید آشکارم دید و پنہانم ندید

از ہنر سرمایہ دارم کردہ اند در دیارِ ہند خوارم کردہ اند

لالہ و گل از نوایم بے نصیب طائرم در گلستانِ خود غریب

بسکہ گردوں سفلہ ودوں پرور است وائے بر مردے کہ صاحب جوہر است

آخری تین اشعار ہدفِ اعتراض بنے ہیں، لیکن یہ اس طرح کا "شکوہ افلاک" اور "قسمت کی شکایت" نہیں ہے جو درباری قصیدوں میں ہوتی ہے۔ ایسا بھی نہیں ہے کہ ان خیالات کا اظہار اقبال نے دوسرے مقامات پر نہ کیا ہو۔ بطور مثال ایک دو شعر نقل کئے جاتے ہیں۔

لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضامند [204]

رہ و رسم فرمانروایاں شناسم خبراں بر سر بام و یوسف بچاہ [205]

امین زبیری جو اس تاک میں رہتے ہیں کہ اقبال کی جہاں کہیں بے قدری ہوئی اسے بڑھا چڑھا کر بیان کیا جائے، اس مقام پر اقبال کی قدر دانیوں کا ذکر کیا ہے[206] تاکہ "در دیارِ ہند خوارم کردہ اند" کی تردید ہو سکے۔ اقبال نے اپنی دنیا آپ پیدا کی اور اپنے آپ کو منوایا، لیکن حکیم الامت، دانائے راز، تصور پاکستان کے خالق، شاعرِ مشرق ڈاکٹر سر محمد اقبال زندگی کے آخری برسوں تک امتحانی پرچوں پر نمبر لگاتے رہے۔ امین زبیری خود ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں۔

"......بہرحال ان کو فکرِ معیشت سے شاذ ہی نجات ملی۔ پروفیسری سے مستعفی ہونے کے بعد آمدنی کی ایک مستقل مد جاتی رہی۔ البتہ قانونی پریکٹس، اعزازی لیکچروں، اور امتحانوں کی فیس (اور) تصنیف و تالیف ذرائع معاش رہے جو غیر مکتفی تھے اور اسی وجہ سے ہمیشہ الجھنوں میں گرفتار رہا کرتے تھے۔" [207]

آخری فقرے میں طنز کی کاٹ ہے تاہم اس سے "در دیارِ ہند خوارم کردہ اند" کی تائید ہوتی ہے۔

"پیشکش" کے تیسرے بند میں اقبال نے عالمِ اسلام کی عمومی حالت (جو اس وقت تھی) بیان کی۔ کہتے ہیں کہ اہلِ حجاز سوزِ لاالہ سے بیگانہ ہیں۔ مصری انگریزوں کے اور ترکسانی روسیوں کے غلام ہیں۔ عثمانی ترکوں کا خون بہہ رہا ہے۔ ایرانی دینی ولولے سے محروم ہیں۔ ہندی مسلمانوں کی حالت یہ ہے کہ وہ بندہ شکم، ضمیر فروش اور دین سے بیگانہ ہیں۔

مسلمِ ہندی شکم را بندۂ خود فروشے، دل زدیں برکندۂ

اس شعر کو سیاقِ کلام سے الگ کر کے، امین زبیری نے لغو اعتراض کیا ہے۔ اگر شعر کو "مسلمانانِ ہند کی انتہائی تذلیل پر محمول" کیا جائے تو الطاف حسین حالی کی مسدس کا بیشتر حصہ مسلمانانِ ہند کی تذلیل کا حامل قرار پائے گا۔ حالی اور اقبال نے مسلمانوں کی خامیاں اس لئے بیان کی ہیں کہ انہیں دور کیا جائے۔ حالی نے مسدس کے ضمیمے میں ہندی مسلمانوں کو امید بھی دلائی ہے اور بعض اوصاف کی بنا پر ان کے حوصلے بھی بڑھائے ہیں۔ اقبال کے نظامِ فن کا تو یہ کمال ہے کہ اولاً خامیاں بیان کر کے جھنجوڑتے ہیں اور پھر ولولۂ تازہ پیدا کر کے تعمیرِ نو کی شاہراہ پر گامزن کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر "شمع اور شاعر" اور "جوابِ شکوہ" کو دیکھا جاسکتا ہے۔

اقبال کے بارے میں یہ کہنا کہ امیر امان اللہ کو خوش کرنے کے لئے ہندی مسلمانوں کی تذلیل کی اور اس کے لئے "ممکن ہے کا سہارا پکڑنا غیر مناسب عمل ہے"۔ حقیقت یہ ہے کہ اس شعر کا ایک ایک لفظ آج بھی درست ہے، جبکہ ہم پاکستانی ایک حد تک اسلام کی طرف پیش قدمی بھی کر چکے ہیں۔ ہمارے اربابِ بست وکشاد کمیشن کھاتے اور رشوتیں وصول کرتے ہیں۔ یہ شکم کی بندگی ہے۔ ہمارے قومی نمائندوں کی خرید و فروخت ہوتی رہی ہے۔ خود فروشی کی یہ انتہا ہے۔ یہ برائیاں، دوسری متعدد برائیوں سمیت، دین سے بیگانگی کا نتیجہ ہیں۔ جس دن یہ برائیاں دور ہوں گی اسلامی معاشرہ قائم ہو جائے گا۔

"پیامِ مشرق" کی "پیشکش" سے "نکتہ چینی کی خاطر، امین زبیری نے گیارہ اشعار منتخب کئے اور باقی، کم و بیش، ستر اشعار کو نظر انداز کر دیا۔ ان اشعار میں علامہ اقبال نے، مسلمان حکمران کے لئے، بہترین لائحہ عمل تجویز کیا ہے اور یہی اس پیشکش کا مقصد تھا ...... یہی وہ فکری سرمایہ ہے جو اس پیشکش کو، درباری قصیدہ گوئی سے الگ کرتا ہے۔ امیر امان اللہ خان اقبال کی تعلیمات پر عمل کرتے تو افغانستان کی تقدیر بدل جاتی اور اس کے اثرات عالمِ اسلام پر مرتب ہوتے۔ امیر کو تخت سے دست بردار بھی نہ ہونا پڑتا۔ ذیل میں اس مثنوی کے کچھ اشعار نقل کئے جاتے ہیں، تاکہ قصیدہ گوئی اور کلامِ اقبال کا فرق واضح ہو سکے۔

تازہ کن آئینِ صدیقؓ و عمرؓ — چوں صبا بر لالۂ صحرا گذر
زندگی جہد است و استحقاق نیست — جز بعلم انفس و آفاق نیست
گفت حکمت را خدا خیرِ کثیر — ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر
علم و دولت نظم کارِ ملت است — علم و دولت اعتبارِ ملت است

دشنہ زن در پیکر ایں کائنات　　در شکم دارد گہر چوں سومنات
لعل ناب اندر بدخشان تو ہست　　برق سینا در کوہستان تو ہست
سروری در دینِ ما خدمت گری است　　عدلِ فاروقی و فقرِ حیدر است
در قبائے خسروی درویش زی　　دیدہ بیدار و خدا اندیش زی
آں مسلماناں کہ میری کردہ اند　　در شہنشاہی فقیری کردہ اند
حکمرانے بود و سامانے نداشت　　دست او جز تیغ و قرآنے نداشت
ہر کہ عشقِ مصطفےؐ سامان اوست　　بحر و بردر گوشہ دامانِ اوست[208]

اس آخری شعر کا وہی مفہوم ہے جو "شکوہ" کا حاصل ہے۔

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں[209]

"بادشاہِ اسلام" غیر مانوس ترکیب ہے۔ اقبال اسے استعمال نہ کرتے تو بہتر ہوتا۔ تاہم یہ غلط نہیں ہے۔ اس ترکیب میں "اسلام" کا لفظ مجازِ مرسل ہے۔ مراد ہے "مسلمانوں کا بادشاہ"۔ جیسے "تاریخِ اسلام" کا مطلب "مسلمانوں کی تاریخ" ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو "بادشاہ اسلام" یا "تاجدارِ مدینہ" کہنا مناسب نہیں ہے۔ اس سے ان کا مقام محدود ہوتا ہے۔ وہ "خاتم الانبیا" اور رحمت اللعالمین ہیں۔ جن عالمین کا رب اللہ ہے ان سب کے لئے حضور رحمت ہیں۔

"سیدراس مسعود سے تعلقات اور وظیفہ بھوپال" کے عنوان کے تحت زبیری نے علامہ اقبال اور راس مسعود کے خطوط سے متعدد اقتباس نقل کئے ہیں۔ ان خطوط کا تعلق وظیفے اور اس کتاب سے ہے جو اقبال لکھنا چاہتے تھے۔ اقبال نے اپنے مکتوب مورخہ 30 ر مئی 1935ء میں 'ایک شریف انسان کی طرح' وظیفے کے اجرا پر اپنی ممنونیت کا اظہار کیا ہے۔ زبیری لکھتے ہیں کہ "اس میں مبالغہ حد سے زیادہ کیا ہے۔" زبیری کے اپنے تبصرے میں مبالغہ ہے۔ "حد سے زیادہ" لکھنے کی ضرورت نہیں تھی۔

مذکورہ کتاب اور وظیفے کے موضوع پر زبیری نے بار بار اظہارِ خیال کیا ہے[210] اور پہلو بدل بدل کر اعتراضات کئے ہیں۔ اپنے ایک مضمون "بھوپال کا علمی جائزہ" میں بھی اس معاملے کا منفی انداز سے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ ہز ہائی نس نے ڈاکٹر اقبال مرحوم کی ایک مستقل تصنیف کی درخواست پر پانچ سو روپے ماہانہ کی امداد مقرر کی مگر علامہ نے تین سال میں اس کام کا اقدام بھی نہ کیا اور نہ کوئی یادداشت ہی چھوڑی![211]

"درخواست" اور "امداد" کے الفاظ منفی اندازِ فکر کو ظاہر کرتے ہیں۔ یہ ماہانہ رقم بطور وظیفہ مقرر کی گئی تھی۔ سرراس مسعود نے اس کے لئے پنشن (Pension) کا لفظ استعمال کیا ہے۔[212] مولوی عبدالحق نے (انگریزی اردو لغت میں) پنشن کا مطلب وظیفہ ہی لکھا ہے۔ "درخواست" کے لفظ سے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے۔ اقبال نے نواب صاحب کی خدمت میں کوئی درخواست پیش نہیں کی تھی۔

جہاں تک " یادداشت " کا تعلق ہے خود زبیری نے اقبال کے مذکورہ نوٹس کو " یادداشت " کہا ہے۔[213]
زیرِ بحث عنوان کے تحت بھی ' زبیری نے ' عیب جوئی کی بڑی کوشش کی ہے لیکن کوئی معقول اعتراض کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ اقبال کی ممنونیت پر ' پاورقی میں ' اقبال کا ایک شعر لکھ کر طنز کیا ہے۔ آغاخان کے وظیفے کے سلسلے میں بھی (کہ جاوید کے نام جاری ہو) پاورقی میں اقبال کے ایک شعر کو بطور پھبتی کے استعمال کیا ہے۔[214] یہ دونوں اشعار حسبِ ذیل ہیں۔

فطرت کو بر فلک بندد نظر پست می گردد زا حسان دگر
آبروئے ملّتِ بیضا مریز نعمت از حق خواہ واز سلطاں مخواہ

یہ ذکر ہو چکا ہے کہ بیماری کے باعث اقبال مذکورہ کتاب کے منصوبے کو عملی جامہ نہ پہنا سکے۔ مناسب معاون بھی میسر نہ آ سکا۔[215] تاہم اقبال نے " ضربِ کلیم " فرمانروائے بھوپال کی خدمت میں پیش کی۔ سر آغاخان کا وظیفہ سرے سے ملا ہی نہیں۔ نواب بھوپال کے ذریعے ' سر راس مسعود ' اپنے اخلاص کے باعث ' اس وظیفے کے لئے کوشاں تھے ورنہ اقبال تو اس کے متمنی ہی نہ تھے۔ زبیری نے اقبال کا مکتوب ' بنام راس مسعود ' مورخہ 11 ر ستمبر 1935ء نقل کیا ہے۔[216] لیکن حسبِ ذیل موقف کی تحسین نہیں کی۔

" میرا خیال تھا کہ میرا خیال معلوم کرنے کے بعد آپ نے شاید اس تجویز کو ڈراپ کر دیا ہو گا۔ اس کے بعد جس مسٹری کا آپ نے مجھ سے ذکر کیا تھا میں سمجھ رہا تھا کہ یہ کوئی اور معاملہ ہے۔ بہر حال آپ کو معلوم ہے کہ اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے جو رقم میرے لئے مقرر فرمائی ہے وہ میرے لئے کافی ہے اور اگر کافی نہ بھی ہو تو میں کوئی امیرانہ زندگی کا عادی نہیں۔ بہترین مسلمانوں نے سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی ہے .... "

حقیقت یہ ہے کہ ان معاملات کی جتنی چھان بین کی جائے اقبال کے کردار کی بلندی ہی واضح ہوتی ہے۔ اقبال کے مذکورہ مکتوب مورخہ 30 ر مئی 1935ء کو " حد سے زیادہ " مبالغہ آمیز قرار دے کر ' امین زبیری نے پاورقی میں اقبال کو یوں مطعون کیا ہے۔[217]

" اسی طرح کرشن پرشاد کو (اقبال نے) لکھا کہ " آپ کی ذات تو انسان کے لئے چشمۂ فیض و برکات ہے " حالانکہ علامہ کے لئے نہ بن سکی۔ (16 ر مئی 1917ء)

شاد کے ضمن میں یہ صراحت ہو چکی ہے کہ انہوں نے اقبال کو وظیفے کی پیشکش کی لیکن علامہ اقبال نے ' بغیر کسی خدمت کے ' یہ پیشکش قبول کرنی مناسب نہ سمجھی۔[218] عدالتِ عالیہ کی ججی کا معاملہ شاد کے اختیار میں نہ تھا۔ علامہ اقبال نے تعلیمی کوائف اس لئے بھیجے کہ نظام کے استفسار پر شاد مناسب بات کر سکیں۔ اس سلسلے میں اقبال کی دلچسپی فطری تھی۔ بہرحال یہ معاملہ بھی اللہ پر چھوڑ دیا۔ ہر چند حیدر آباد کی ریاست مسلم ریاست تھی لیکن انگریزوں کی محکوم اور وفادار تھی۔ اقبال جیسے حریت پسند کی وہاں گنجائش

نہیں تھی۔ چنانچہ اس منصب پر اقبال کی تقرری نہ ہوئی۔ بظاہر اس محرومی میں اقبال کے لئے جو برکتیں تھیں وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم تھیں۔

"علی گڑھ تحریک اور علامہ" کے عنوان کے تحت امین زبیری نے حسب ذیل اعتراضات کئے ہیں۔

1 ۔ مسلمانوں کے سبھی طبقوں کو علی گڑھ تحریک سے دلچسپی ہو گئی مگر علامہ کو نہ ہوئی۔[219]

2 ۔ 1903ء میں سر سید کے متعلق ایک نظم ملتی ہے مگر اس کی شانِ فکر کا کوئی سراغ نہ مل سکا۔[220]

3 ۔ 1906ء میں طلباء کے نام ایک پیغام نظر آتا ہے مگر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کس کے پاس بھیجا، کس اخبار میں شائع ہوا، کوئی حوالہ نہیں۔ اس پیام کی علی گڑھ سے کچھ خصوصیت نہیں معلوم ہوتی۔ البتہ آخری شعر میں یورپین سٹاف کی عظمت کا پیام ہے۔[221]

4 ۔ علی گڑھ کی پروفیسری سے اقبال نے انکار کر دیا جسے ناپسند کیا گیا۔[222]

5 ۔ علامہ نے اپنی نظم "جوابِ شکوہ" میں اس کو صنم بتا کر ناکام ہی تصور کر لیا ع کشورِ ہند میں ہے کلیۂ ناکام کا بت۔[223]

6 ۔ پروفیسر محمد شریف کے نام خط میں اقبال نے لکھا ہے کہ میرا کوئی حق اس یونیورسٹی پر نہ تھا اور نہ عام طور پر علی گڑھ تحریک سے میرا کوئی خاص تعلق رہا ہے۔[224]

7 ۔ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ 1922ء ...... میں اقبال شریک نہ ہوئے اور اس کے بارے میں لکھا کہ وہ ایک عرصے سے مر چکی ہے۔ علامہ اس صف میں نہ تھے جس کا تعلق کانفرنس سے تھا۔[225]

8 ۔ خلیفہ عبدالحکیم نے "رسالہ نقوش" میں (حوالہ بس اسی قدر ہے) لکھا ہے کہ علی گڑھ والوں نے اقبال کو کئی مرتبہ بلایا لیکن وہ ایک دفعہ سے زیادہ وہاں نہیں گئے۔ (پاورقی میں زبیری نے لکھا ہے کہ دو دفعہ بالمعاوضہ لیکچر دینے گئے)[226]

کتاب کے ابتدائی صفحات میں بھی 'علی گڑھ کے سلسلے میں 'اقبال پر لکھنے والوں اور اقبالی اداروں پر اعتراض کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ "اقبال کی سوانح عمریوں اور اقبال کے متعلق مقالوں کی یہ خصوصیت بہت نمایاں ہے کہ ان میں سر سید اور علی گڑھ تحریک کی تحقیر و مذمت پائی جاتی ہے اور اس مذمت کے لئے مسخ واقعات وغیرہ کو بھی جائز رکھا گیا ہے اور زیادہ تر افسوس یہ ہے کہ بعض کتابیں جو مستند اداروں' بزمِ اقبال لاہور اور اقبال اکادمی کراچی کے اہتمام سے شائع ہوئی ہیں ان میں بہت زیادہ یہ خصوصیت پائی جاتی ہے۔ ان اداروں کو حکومت کی سرپرستی حاصل ہے اس لئے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ حکومت کا ایمانہ سہی اس کی پسندیدگی شامل ہو گی۔"[227]

امین زبیری کا طریقِ کار یہ ہے کہ کوئی بات اقبال کے حق میں ہو تو "مگر" کا استعمال کر کے اس کا استخفاف کر دیتے ہیں۔ ان فقروں میں "مگر" کا استعمال قابلِ توجہ ہے ...... "1903ء میں سرسید سے متعلق ایک نظم ملتی ہے مگر اس کی شانِ فکر کا کوئی سراغ نہیں ملتا" ...... "1906ء میں طلباء کے نام ایک پیغام نظر آتا ہے مگر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کس کے پاس بھیجا، کس اخبار میں شائع ہوا، کوئی حوالہ نہیں" ...... یہ نظم زبیری نے 'بغیر حوالے کے' نقل بھی کی ہے۔[228]

1907ء میں، علی گڑھ کالج کے طلباء نے 'انگریز اساتذہ کے خلاف ہنگامہ کر دیا تھا۔ اقبال نے کیمبرج سے نظم لکھ کر بھیجی جس میں علی گڑھ کے طلباء سے بطورِ خاص اور ان کے توسط سے نژادِ نو کو مخاطب کیا۔ یہ نظم جون 1907ء کے مخزن میں شائع ہوئی۔ اس کے بارہ شعر تھے۔ جزوی ترمیم کے بعد سات اشعار "بانگِ درا" میں شامل کئے گئے۔[229] نظم کا عنوان ہے "طلباء علی گڑھ کالج کے نام"

"مفکّرِ اسلام" کی حیثیت سے اقبال کی یہ پہلی نظم ہے۔ ابتدائی دو اشعار میں کہتے ہیں کہ یہ پیام "بندگانِ عقل" کا نہیں "بندۂ مومن" کا ہے اس لئے مختلف ہے۔ یہ نئی آواز عشق کے دردمندی کی ہے۔

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے ‏ ‏ عشق کے دردمند کا طرزِ کلام اور ہے

طائرِ زیرِ دام کے نالے تو سن چکے ہو تم ‏ ‏ یہ بھی سنو کہ نالۂ طائرِ بام اور ہے

اس سے پہلے، عام ہندوستانی مصنف، بشمول سید احمد خان، جن تصورات سے بہت متاثر ہوئے، ان میں سب سے زیادہ اہمیت "عقل پسندی" کو حاصل ہے،[230] جس کا بہترین مظہر مغربی تہذیب ہے۔ چنانچہ سید احمد خان نے "اپنے ہم مذہبوں کو مغربی آداب زندگی اپنانے کا مشورہ دیا"۔[231] فکر اسلامی کو حتمی طور پر اختیار کرنے کے بعد، اقبال کے نزدیک ملت اسلامیہ کا ارتقا و استحکام، عقل سے زیادہ، عشق پر منحصر ہے۔

جذب حرم سے ہے فروغ انجمن حجاز کا ‏ ‏ اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے

باقی اشعار میں بھی عشق اور عمل پر زور ہے۔ اقبال نے سرسید سے اختلاف کم کیا ہے اور ان کی حمایت زیادہ کی ہے۔ علی گڑھ کالج میں یورپین سٹاف کی تقرری سرسید کے عہد میں ہوئی تھی۔ اقبال علی گڑھ کالج کے طلباء کو مشورہ دے رہے ہیں کہ جب تک آپ کا جذبہ عشق مستحکم نہیں ہو جاتا کالج (اور ملک میں) انگریزوں کو برداشت کریں۔

بادہ ہے نیم رس ابھی، شوق ہے نارسا ابھی ‏ ‏ رہنے دو خم کے سر پہ تم خشت کلیسا ابھی

زبیری کی رائے کے برعکس، نظم کا تعلق علی گڑھ کالج سے بھی ہے۔ "یورپین سٹاف کی عظمت" کے سلسلے میں موصوف نے اقبال پر طنز کیا ہے حالانکہ اقبال نے سرسید کے طریقِ کار کی، وہ بھی عارضی طور پر، حمایت کی ہے۔ اقبال کا مستقل پیغام، اس سے پہلے کے اشعار میں، بیان ہوا ہے۔ زبیری نے اقبال کو نشانۂ طنز بناتے ہوئے یہ نہیں سوچا کہ ان کے اس وار کی اصل زد سرسید پر پڑتی ہے۔

نظم نقل کرنے سے پہلے زبیری نے اقبال اور آرنلڈ کی شاگردی استادی اور دونوں کے لندن میں ہونے کا ذکر کیا ہے اور اقبال کے پیغام کو اس "حالت" سے منسلک کیا ہے۔ اقبال اگر "پاسداری" کے پیشِ نظر شعر کہتے تو اسی سال 'انگلستان ہی میں' وہ غزل نہ کہتے جس میں' اہلِ مغرب کے خلاف دوسرے اشعار کے علاوہ' یہ شعر بھی شامل ہے۔

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی

جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا' ناپائیدار ہو گا[232]

اقبال کو پروفیسری 'اپنے شہر لاہور میں' ملی ہوئی تھی۔ وہ اس کی خاطر علی گڑھ یا حیدر آباد کیوں جاتے۔ ان کے لئے قانونی پریکٹس سے ' طبعًا' پروفیسری زیادہ بہتر تھی لیکن انہوں نے ملازمت پر پریکٹس کو ترجیح دی۔ یہ اچھا ہوا کیونکہ بعد میں جو کردار 'انہوں نے 'عملی سیاست میں ادا کیا وہ ملازمت کی صورت میں نہ کر سکتے۔

"کشورِ ہند میں ہے کلیۂ ناکام کابت" "بانگِ درا" میں شامل نہیں ہے۔ اقبال نے جب خود اسے ترک کر دیا تھا تو اس کی بنیاد پر استشہاد مناسب نہیں۔ بہرحال یہ بات معلوم و معروف ہے کہ اقبال جس نظامِ تعلیم کو مسلم نوجوانوں کے لئے ضروری خیال کرتے تھے اس کا مظہر نہ دارالعلوم دیوبند تھا نہ ندوۃ العلماء لکھنؤ اور نہ علی گڑھ کالج۔ اقبال نے ڈیڑھ دو سال پہلے' علی گڑھ کالج ہی میں "امت مسلمہ۔ ایک معاشرتی مطالعہ" The Muslim Community, A Sociological Study پیش کرتے ہوئے اس تعلیمی کام کو سخت تنقید کا ہدف بنایا تھا جس پر گذشتہ پچاس برسوں سے مسلمانوں کی توانائیاں صرف ہو رہی تھیں۔

تعمیرِ نو کا عمل خود احتسابی کا مقتضی ہے۔ کسی شخص یا ادارے کی ہر حال میں تعریف' خصوصاً جبکہ اصلاح کی ضرورت ہو' اسے بت کا درجہ دے دیتا ہے۔ ایسی صورت میں "کلیہ ناکام کابت" کہنے پر سیخ پا نہیں ہونا چاہئے۔

علی گڑھ تحریک' علی گڑھ کے اندر ہی نہیں باہر بھی تھی۔ اقبال نے سرسید کا (بطورِ خاص سیاسی) اثر قبول کیا۔ علی گڑھ تحریک اقبال سے متاثر ہوئی۔ اقبال کا یہ بیان کہ علی گڑھ سے میرا کوئی خاص تعلق نہیں رہا صرف یہ مفہوم رکھتا ہے کہ میں نہ علی گڑھ میں طالبِ علم رہا اور نہ پروفیسر ورنہ علی گڑھ اور اقبال کا گہرا تعلق رہا۔ اصغر عباس نے "سرسید' اقبال اور علی گڑھ" میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ کچھ نکات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

1۔ اقبال تین مرتبہ علی گڑھ گئے۔ 9ر فروری 1911ء کو سٹریچی ہال میں' مذکورہ خطبہ پیش کیا۔ دوسری مرتبہ 18ر نومبر 1929ء کو علی گڑھ پہنچے۔ قیام تیس نومبر تک رہا۔ اس دوران چھ خطبے پیش کئے۔ مسلسل عصرانے اور کھانے کی دعوتیں رہیں۔ کسی معزز مہمان سے' اس سے پہلے' اس قدر اظہارِ عقیدت نہ کیا گیا۔ تیسری مرتبہ 18ر دسمبر 1934ء کو علی گڑھ گئے۔ 22ر دسمبر کو انہیں

یونیورسٹی نے ڈی لٹ کی اعزازی ڈگری دی۔[233]

2۔ علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی بنانے کی تحریک میں اقبال قلمے، درمے، قدمے اور سخنے شریک تھے۔[234]

3۔ 1911ء سے 1938ء تک اقبال کی تخلیقات علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ اور علی گڑھ میگزین میں شائع ہوتی رہیں۔[235] 4۔ 1911ء میں، دہلی میں، آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کا پچیسواں اجلاس ہوا۔ تیسرے جلسے کی صدارت اقبال نے کی۔[236]

5۔ 1929ء میں اقبال علی گڑھ یونین کے تاحیات رکن بنے۔[237]

6۔ بقول اصغر عباس "اس صدی کے اوائل سے علی گڑھ کے طالب علموں کے قلوب پر اقبال کی مکمل حکمرانی تھی۔" 1938ء میں، اقبال کی موت نے آناً فاناً یونیورسٹی سے اس کی تمام رونقیں اور قہقہے چھین لئے۔ چہار سو ماتم اور سوگواری تھی۔ ہفتوں یہ کیفیت رہی۔[238]

7۔ اقبال کی زندگی میں، علی گڑھ میگزین کا، "اقبال نمبر" شائع ہوا۔ ایک اور "اقبال نمبر" 1939ء میں شائع کیا گیا۔[239]

8۔ علی گڑھ یونیورسٹی میں "علامہ اقبال ہال" تعمیر ہوا اور اقبال کے نام کا "میڈل" قائم کیا گیا۔[240]

9۔ آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے پچیسویں اجلاس میں اقبال کو پھولوں کے ہار پہنائے گئے۔[241]

10۔ کانفرنس نے اقبال کو "ترجمانِ حقیقت" کا خطاب دیا۔[242]

11۔ علی گڑھ کے جن صاحبانِ علم نے اقبال شناسی کو عام کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے ان میں ڈاکٹر ظفر الحسن، ظفر احمد صدیقی، خواجہ غلام السیدین، رشید احمد صدیقی، شیخ عطاء اللہ، خواجہ منظور حسین، آل احمد سرور اور اسلوب احمد انصاری شامل ہیں۔[243]

غرض، جیسا کہ اصغر عباس نے کتاب کے شروع میں لکھا ہے، اقبال علی گڑھ سے متاثر بھی تھے اور اس پر اثر انداز بھی ہوئے اور اس سلسلے میں، امین زبیری کے بیانات میں کوئی صداقت نہیں ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم کی ایک ناقص تحریر کی بنیاد پر بزم اقبال، اقبال اکادمی اور حکومتِ پاکستان تک کو بدنام کرنا فضول حرکت ہے۔ "سرسید اور علی گڑھ تحریک کی تحقیر و مذمت" اور یہ "خصوصیت بہت زیادہ پائی جاتی ہے" ناروا مبالغہ آرائی ہے۔ امین زبیری نے لیکچروں کے ساتھ "بالمعاوضہ" کا بطور خاص ذکر کیا ہے گویا یہ عیب کی بات تھی حالانکہ اقبال کی طرف سے مطالبہ نہیں ہوا۔ یونیورسٹی اپنے معزز مہمانوں کو معاوضہ خود پیش کرتی تھی۔ جب یونیورسٹی کے نزدیک یہ عیب نہیں تھا تو کسی اور کو اعتراض کا کیا حق پہنچتا ہے۔ موصوف کا یہ خیال غلط ہے کہ اقبال آل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس سے تعلق رکھنے والوں کی صف میں نہ تھے، اور یہ دعویٰ کہ مسلمانوں کے سبھی طبقوں کو علی گڑھ سے دلچسپی ہو گئی مگر علامہ کو نہ ہوئی۔ حقائق کے منافی ہے۔ امین زبیری بزعم خود علی گڑھ کے ترجمان بنے ہوئے ہیں حالانکہ علی گڑھ والوں کے پاس نہ

ترجمان اہلِ قلم کی کمی ہے اور نہ وہ اقبال کے ساتھ ارادت مندی میں کسی سے پیچھے ہیں۔ خود اقبال کی' سرسید اور علی گڑھ کے ساتھ دلچسپی اور اس سلسلے میں ان کا موقف' حسبِ ذیل جملوں سے' واضح ہے۔

"سرسید کی رائے نہایت صائب تھی .... سرسید کا کتنا بڑا احسان ہے کہ انہوں نے اس خطرے کو بھانپ لیا جو بحیثیت ایک قوم مسلمانوں کو درپیش تھا۔ انہوں نے مسلمانوں کی جداگانہ قومیت پر زور دیا .... ان کا کہنا یہی تھا کہ ہم اپنا جداگانہ ملی وجود ہر حالت میں قائم رکھیں۔ .... یہی وجہ ہے کہ علی گڑھ کی بدولت ایک عام بیداری پیدا ہوئی' اور قوم کے قوائے علم و عمل حرکت میں آئے۔ یہ گویا ہماری نشاۃ الثانیہ ہی کی ایک تحریک تھی"[244]

"علامہ اور کشمیر" کے زیرِ عنوان 'امین زبیری نے لکھا ہے کہ کشمیریوں کے مفاد میں اقبال کا صرف یہی عمل نظر آتا ہے کہ وہ "انجمنِ کشمیری مسلمانانِ لاہور" کے جنرل سیکرٹری تھے۔ چند رباعیاں لکھیں اور ایک اپیل کی لیکن اس کا تعلق مہاجر کشمیریوں سے تھا۔ علی گڑھ والوں نے ان کی تعلیمی ضروریات کا خیال رکھا لیکن علامہ کی کوئی تائید و امداد نظر نہیں آتی۔[245]

امین زبیری عناد میں مبتلا تھے۔ ان کی معلومات بھی ناقص تھیں۔ علامہ اقبال نہ صرف مذکورہ انجمن کے سیکرٹری تھے بلکہ بعد میں جب آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس بنی تو اس کے پہلے جنرل سیکرٹری بھی اقبال منتخب ہوئے۔ بقول محمد عبداللہ قریشی اس کانفرنس نے کشمیر میں بیداری پیدا کرنے اور تعلیمی کمی کو دور کرنے میں بڑا کام کیا۔ کشمیر میں آج جو مسلمان اعلیٰ عہدوں پر فائز ہیں ان میں سے اکثر اس تعلیمی کانفرنس کے وظائف کے رہینِ منت ہیں۔[246] لیکن کشمیری برادری کے تنظیمی اور اصلاحی کام سرانجام دیتے ہوئے اقبال نے جب دیکھا کہ مسلمان عالمگیر اخوت کے نصب العین کو نظرانداز کر کے برادریوں کے فریب میں مبتلا ہو گئے ہیں تو انہوں نے کشمیری کانفرنس کے کاموں میں دلچسپی لینی چھوڑ دی۔[247]

امین زبیری نے "ذکرِ اقبال" سے اقبال کی دو رباعیاں' جو اہلِ کشمیر کے بارے میں ہیں' نقل کی ہیں۔ خدا جانے اس تکلف کی کیا ضرورت پیش آئی۔ اس سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ اقبال نے' کشمیر پر' صرف چند رباعیاں کہیں۔ انجمن کے کسی اجلاس میں سنائی گئی ایک نظم' جو اقبال کے ولایت سے واپس آنے کے بعد' مارچ 1909ء کے 'کشمیری میگزین میں' ان کی نظرِ ثانی کے بعد شائع ہوئی۔ ستائیس اشعار پر مشتمل ہے۔[248] اسی طرح ایک اور اجلاس میں جو قطعات سنائے ان کی تعداد آٹھ ہے۔[249] اس زمانے میں 'اہلِ کشمیر پر کہے گئے اشعار کی یہ کم سے کم تعداد ہے۔

"پیامِ مشرق" میں کشمیر پر تین نظمیں ہیں۔ ساقی نامہ' کشمیر اور غنی کشمیری....اول الذکر نظم کشمیر کے "نشاط باغ" میں لکھی گئی۔ اس نظم میں اقبال نے' کشمیریوں کے دلوں میں' جذبۂ آزادی ابھارا ہے۔[250] چنانچہ "پیامِ مشرق" کی اشاعت کے ایک سال بعد' 1924ء میں' کشمیر میں ریشم سازی کے کارخانے میں بغاوت ہوئی اور تحریکِ آزادی کا آغاز ہو گیا۔

13ر جولائی 1931ء کو کشمیر کے حریت پسند مسلمان خون میں نہلا دیئے گئے۔ جولائی کے اواخر میں آل انڈیا کشمیر کمیٹی تشکیل دی گئی۔ 9ر اگست 1931ء کو 'علامہ اقبال کی صدارت میں' برکت علی ہال لاہور میں 'مسلمان جماعتوں کا نمائندہ اجلاس منعقد ہوا جس میں فیصلہ کیا گیا کہ ڈوگرہ مظالم کے خلاف اور کشمیریوں کے ساتھ اظہارِ ہمدردی کے طور پر سارے پنجاب میں جلسے کئے جائیں' چنانچہ 14ر اگست کو ایک بہت بڑا جلسہ لاہور میں ہوا جس کی صدارت علامہ اقبال نے کی۔ علامہ اقبال نے 'بعد میں' کشمیر کمیٹی کے صدر کی حیثیت سے بھی قابلِ قدر کام کیا۔[251] مظلومین کشمیر کی مالی امداد کے لئے علامہ اقبال نے ملک برکت علی (سیکرٹری کمیٹی) کی معیت میں 30ر جون 1933ء کو ایک فکر انگیز اور دردمندانہ اپیل بھی شائع کی۔[252]

کشمیریوں کے دل میں جذبۂ آزادی بیدار کرنے کے لئے 'اقبال نے جو ابتدا "ساقی نامہ" سے کی تھی وہ "جاوید نامہ" میں اپنے عروج پر نظر آتی ہے۔ "آنسوئے افلاک" کے باب میں ایک سو دس اشعار اس مقصد کے لئے وقف ہیں۔[253] یہ اشعار اہلِ کشمیر کے لئے بہترین عملی راہنمائی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اقبال کی مستانہ نوا' جو شاعری کے پردے میں "ماورائے شاعری" ہے' جن اشعار پر اختتام پذیر ہوتی ہے 'ان میں سے بعض یہ ہیں......

با نشہ درویشی در ساز و دما دم زن — چوں پختہ شوی خود را بر سلطنت جم زن
گفتند جہان ما آیا بتو می سازد؟ — گفتم کہ نمی سازد! گفتند کہ برہم زن!
تو سوز درون او' تو گرمی خون او — باور نکنی؟ چا کے در پیکر عالم زن

لخت دل پر خونے از دیدہ فروریزم
لعلے ز بد خشانم بردار و بخاتم زن!

استبداد کے خلاف' کشمیری عوام کے دلوں میں' کلام اقبال "ایک متلاطم سمندر کی طرح موجیں" مارتا رہا ہے۔[254]

(7)

"خدو خال اقبال" کے تیسرے باب کا موضوع "اقبال کی شاعری" ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کے سوانح نگاروں کے لمبے لمبے اقتباسات نقل کئے گئے ہیں اور ان پر تنقید کی گئی ہے۔ ان اقتباسات اور ان پر زبیری کی تنقید کا جائزہ نہ ہمارے پیشِ نظر ہے اور نہ اس مقالے میں اس کی گنجائش ہے۔ اگر اقبال کے ارادت مندوں نے غلطیاں کی ہیں تو بدخواہوں نے غلطیوں کا ارتکاب ان سے زیادہ کیا ہے۔ خود امین زبیری کی بیشتر تحریریں غلط اور گمراہ کن ہیں۔ زبیری نے ایسے اقتباسات بھی درج کئے ہیں جن پر کوئی تنقید نہیں کی۔ ایک مثال ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

'ایک سیرت نگار لکھتے ہیں کہ۔

"اقبال کے متعلّم کو اگر صحیح معنی میں اقبال کی روح سے اتصال پیدا کرنا ہو اور

اس کے پیام کی گہرائیوں تک پہنچنا مقصود ہو تو اس کو ان تینوں مرحلوں سے گزرنا پڑے گا۔ اس میں اتنا ادبی مذاق ہونا چاہئے کہ اقبال کے بلند پایہ ادبی خصوصیات' لطیف تلمیحات و اشارات اور دوررس استعارات و کنایات کی تہ تک پہنچ سکے۔ ادب کا جو نقطۂ معراج ہوتا ہے وہی فلسفے کے لئے نقطۂ آغاز کا کام دیتا ہے۔ جو نگاہ فلسفہ کی غلام گردش میں بھٹک کر رہ جائے اور فکرِ انسانی کے تدریجی ارتقا سے کما حقہ واقفیت کا موقع نہ پا سکی ہو وہ اقبال کے عمیق فلسفیانہ مباحث کو سمجھنے سے قاصر رہے گی۔ فلسفہ جب اپنی معراج پر پہنچ چکتا ہے تو جب کہیں مابعد الطبیعاتی اور الٰہیات کے مباحث کے آغاز کی نوبت آتی ہے۔ چیست عالم' چیست آدم چیست حق ....

جن تین بلند سطحوں پر مضبوطی سے قدم جما کر اقبال نے فکر کے ان گنجلک عقدوں کو حل کیا ہے اقبال کے شارحین میں خود ان کو بلند سطحوں تک پہنچانے کے بجائے اقبال کو اپنی پست سطحوں پر لے آنے کا میلان زیادہ کارفرما دکھائی دیتا ہے" کہانی ص 77' 255

اس اقتباس پر امین زبیری نے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ اس کے بعد "اقبال نامہ" سے ایک اقتباس دیا ہے۔ اس پر بھی کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ اس کے بعد "اقبالیات کا تنقیدی جائزہ" سے ایک اقتباس نقل کیا ہے۔ اس کے آخری حصے میں خلیفہ عبدالحکیم کا ایک قول (اقبال قرآن کا شاعر ہے اور شاعر کا قرآن ہے) پر (اناللہ وانا الیہ راجعون لکھ کر) اعتراض کیا ہے۔ اگلا اقتباس پھر کسی اعتراض یا تبصرے کے بغیر نقل کیا ہے۔ ان کوششوں سے 176 صفحات کی کتاب تیار ہو گئی ہے۔ کتابت اسی قلم اور انداز سے کی جاتی جس سے "تعارف" اور "پیش گفت" کو لکھا گیا ہے تو صفحات کی تعداد خاصی کم بنتی لیکن کتاب کے معاوضے پر بحث کرتے ہوئے امین زبیری' انیس شاہ جیلانی کے نام ایک خط میں تحریر کرتے ہیں۔

"زیادہ انسب ہو گا کہ آپ ہی لکھیں کہ کیا ادا کر سکتے ہیں۔ کتاب مطبوعہ کے 200 صفحات ہو جائیں گے"[256]

انیس شاہ جیلانی نے 'سمجھداری سے کام لیتے ہوئے' فی صفحہ معاوضہ بتایا جو امین زبیری نے قبول کر لیا حالانکہ یہ معاوضہ ڈیڑھ دو روپے سے زیادہ نہیں تھا[257]

زیرِ نظر باب کی ابتدا میں طویل اقتباسات ہیں[258] اس کے بعد 'نقل شدہ بیانات مختصر بھی ہیں۔ یہ ذکر آ چکا ہے کہ روایت و درایت کے اعتبار سے "ذکرِ اقبال" علامہ کی جملہ سوانح عمریوں میں سب سے کمزور اور غیر مستند کتاب ہے۔ زبیری نے علامہ اقبال کو طنز و تعریض کا نشانہ بنانے کے لئے اسی کتاب کے بیانات سے 'سب سے زیادہ' فائدہ اٹھایا ہے۔ عبدالمجید سالک نے "الہامِ لفظی" "کیفیتِ شعر' قبض اور بسط" کے عنوانات کے تحت جو کچھ لکھا ہے[259] وہ زبیری نے نقل کیا ہے[260] اگر وہ اتنا بھی لکھ دیتے کہ

بقول سالک اقبال پر شعر نازل ہوتے تھے ' یہ الہامِ لفظی بھی ہوتا تھا ' کبھی یہ کیفیت مدتوں طاری نہ ہوتی اور کبھی اتنی بھرپور ہوتی کہ جمود کی تلافی ہو جاتی اور یہ کہ اسے جنسی تحریک اور حالتِ حمل سے بھی مماثل قرار دیا جاسکتا ہے اور یہ لکھ کر "ذکرِ اقبال" کا حوالہ دے دیتے تو کافی ہوتا لیکن شاید اس طرح یہ کتاب کتابچہ بن جاتی اور معاوضے کی متوقع رقم میں اور کمی ہو جاتی۔

الہام، قبض، جنسی تحریک اور حالت حمل کے الفاظ کو بطور طنز استعمال کر کے زبیری نے اقبال کو کانوں میں گھسیٹا ہے[261] اور جا بجا اپنے سفلے پن کا اظہار کیا ہے۔

زیرِ نظر باب میں بھی ' گزشتہ ابواب کی طرح ' زبیری نے اقبال پر ' سوانح نگاروں کی آڑ میں ' اور براہِ راست بھی ' متعدد اعتراضات کئے ہیں۔ ان میں سے بیشتر اعتراضات غلط اور گمراہ کن ہیں۔ بعض معاندانہ ہونے کے باوجود اپنے اندر صداقت کا عنصر رکھتے ہیں۔ بعض گزشتہ ابواب میں بیان ہو چکے ہیں اور یہاں انہیں دہرایا گیا ہے۔ ذیل میں ان اعتراضات کا ' ترتیب وار ' جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

1۔ علامہ اقبال کی نظم "نانک" کے اشعار ہیں۔

قوم نے پیغامِ گوتم کی ذرا پروا نہ کی قدر پہچانی نہ اپنے گوہر یک دانہ کی!
بت کدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا نورِ ابراہیمؑ سے آذر کا گھر روشن ہوا

پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اک مردِ کامل نے جگایا خواب سے[262]

زبیری نے پہلے شعر کے حوالے سے لکھا ہے کہ اقبال نے گوتم بدھ کو پیغمبر قرار دیا ہے۔ بعد کے دو اشعار پر تبصرہ پاورقی میں کیا ہے۔ لکھتے ہیں "اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستان میں توحید گرونانک نے پھیلائی ؟ نویں اور اوائل دسویں صدی سے قبل شرک ہی شرک تھا؟" ۔ پاورقی ہی میں زبیری نے اقبال کا یہ متروک شعر نقل کیا ہے۔

صلح ہو ایسی کہ بس مل جائیں ناقوس و اذاں ساتھ مسجد کے رکھے بت خانہ آذر نہ کیں[263]

ایک اعتراض یہ ہے کہ اقبال رام چندر جی کو ہندوستان کا امام یا پیغمبر تسلیم کرتے ہیں۔ ثبوت کے طور پر یہ مصرع نقل کیا ہے۔

لبریز ہے شرابِ حقیقت سے جامِ ہند

مذکورہ بالا شعر میں اقبال نے گوتم کو "گوہر یک دانہ" کہا ہے۔ پیغمبر نہیں کہا اور اگر اقبال یا کوئی اور گوتم کو پیغمبر کہے تو اس میں قباحت کیا ہے؟ کیا قرآن یا حدیث سے ثابت کیا جاسکتا ہے کہ گوتم پیغمبر نہیں تھا؟ اور کیا یہ ضروری ہے کہ اللہ نے ہندوستان جیسے بڑے خطے کو پیغمبروں سے محروم رکھا ہو؟ اس نظم کا مطالعہ انسانی نقطۂ نظر سے کرنا چاہئے۔ اقبال نے اس میں کہا ہے کہ ہندو قوم نے گوتم کے پیغامِ مساوات کو نظر انداز کر دیا اور اونچ نیچ میں مبتلا رہی۔

آہ! شودر کے لئے ہندوستاں غم خانہ ہے دردِ انسانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہے

نانک کے بارے میں اقبال نے یہ تونہیں کہا کہ ہند میں توحید کا آغاز اس کی وجہ سے ہوا۔ اقبال یہ بتارہے ہیں کہ نانک نے پنجاب سے توحید کی آواز اٹھائی اور ہندوؤں کو اس کی تعلیم دی۔ رام چندر جی کو بھی اقبال نے "امامِ ہند" کہا ہے پیغمبر نہیں کہا۔ "یا پیغمبر" زبیری کا اضافہ ہے۔ متعلقہ شعریوں ہے۔

ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز　　اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند[264]

ہندوؤں اور مسلمانوں کی صلح اور ناقوس و اذاں کے مل جانے سے متعلق زبیری نے ایک متروک شعر کا سہارا لیا ہے　حالانکہ ایسے متعدد اشعار، جو وطنی شاعری کے دور سے تعلق رکھتے ہیں' بانگِ درا میں موجود ہیں۔ اقبال نے بعض مستقل نظمیں اس موضوع پر کہی ہیں۔ مثال کے طور پر "تصویرِ درد" "ترانۂ ہندی" اور "نیا شوالہ"۔

اسلامی دور کی شاعری میں رام چندر جی، گوتم بدھ اور بابا گرونانک کی تعریف پر اقبال کو ہدف اعتراض بنانا درست نہیں ہے جیسا کہ پاورقی میں ایک نوٹ لکھ کر زبیری نے کیا ہے۔ اقبال کی روش اسلام کی آفاقی تعلیمات کے منافی نہیں ہے۔ اگر ان صاحبان کو اقبال برا کہتے تو یہ 'البتہ' اسلامی اصولوں کی خلاف ورزی ہوتی۔

2۔　امین زبیری نے "جوابِ شکوہ" کا ایک متروک بند نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ اس زمانے کی قومی تحریکات پر حملہ تھا۔[265] بند اس مصرع سے شروع ہوتا ہے۔ کشورِ ہند میں ہے کلیۃً ناکام کابت۔ اس مصرعے پر بحث ہو چکی ہے۔ مذکورہ بند کو ترک کر دینا یہ ظاہر کرتا ہے کہ اقبال نے اسے غیر مناسب قرار دے دیا لہٰذا اسے اعتراض کی بنیاد بنانا اصولاً غلط ہے۔

3۔　امین زبیری لکھتے ہیں کہ "امتی باعث رسوائی پیغمبر ہیں[266] ...... گستاخانہ کلمہ ہے۔ پیغمبر کی رسوائی کیا معنی وہ تو رسوا ہوتا ہی نہیں۔[267]" اقبال کی بات سر سید سے مختلف نہیں جنھوں نے لکھا تھا کہ "درحقیقت ہمارے افعال و عادات قبیحہ سے اسلام کو اور مسلمانی کو ذلت ہوتی ہے"[268] کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کی ذلت کے کیا معنی؟ وہ کب ذلیل ہو سکتا ہے؟ اصل مسئلہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے برے افعال سے اغیار کو موقع ملتا ہے کہ وہ اسلام کو برا کہیں۔ اسی طرح امتی پیغمبر کی بدنامی کا باعث بنتے ہیں۔ اقبال حضورؐ کی شان میں گستاخی کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ ان کا امتیازی وصف حضورؐ سے محبت ہے۔ محبت رسولؐ ہی ان کے پیغام کا جوہر ہے۔

قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے　　دہر میں اسمِ محمدؐ سے اجالا کر دے[269]

4۔　"ذکرِ اقبال" کے ایک اقتباس کو، جس میں اقبال کے "تلمیذ الرحمٰن" ہونے کا ذکر ہے اور جس میں اقبال کی شاعری کو "پیغمبری کا جز" بتایا گیا ہے، نقل کر کے "ان دعاوی پر پوری روشنی" کے ضمن میں، امین زبیری نے اقبال کے متعدد شعر پیش کیے ہیں[270] موصوف نے صاف صاف لکھا نہیں کہ انہیں ان اشعار پر کیا اعتراض ہے۔ نقل کردہ اقتباس کے پیشِ نظر ان کا اعتراض گویا یہ ہے کہ اقبال "تلمیذ الرحمٰن" نہیں ہیں اور نہ ان کی شاعری پیغمبری کا جز ہے۔ ذیل میں، امین زبیری کے نقل کردہ

(اقبال کے) چند ابتدائی اشعار کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

غلامم جز رضائے تو نجویم   جز آں را ہے کہ فرمودی نہ پویم
ولیکن گر بہ ایں ناداں بگوئی   خرے را اسپ تازی گو نگویم [271]

اس رباعی میں حق گوئی کا مضمون بیان ہوا ہے۔ اندازِ بیان میں چونکہ شاعرانہ ندرت ہے اس لئے زبیری نے اسے قابلِ اعتراض سمجھا۔

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ [272]

اس شعر میں تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰہِ کا مضمون بیان ہوا ہے۔

بہ یزداں روزِ محشر برہمن گفت   فروغِ زندگی تابِ شرر بود
ولیکن گر نہ رنجی باتو گویم   صنم از آدمی پائندہ تر بود [273]

اس قطعے پر مشاہیر سے تعلقات کے ضمن میں بحث ہو چکی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اشعار میں اقبال خدا کے حضور گستاخ نظر آتے ہیں لیکن یہ بندے اور خدا کا معاملہ ہے۔ یہ ذکر بھی آ چکا ہے کہ اقبال کے نزدیک یہ رمزیں محبت کی ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں۔

رمزیں ہیں محبت کی گستاخی و بے باکی   ہر شوق نہیں گستاخ ہر جذب نہیں بے باک! [274]

رومی اور اقبال کی شاعری کو پیغمبری کا جز اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ 'پیغمبروں' کی پیروی میں 'حق کے علمبردار ہیں۔ بنظرِ غائر دیکھا جائے تو مندرجہ بالا اشعار بھی۔ جنہیں نکتہ چینی کے لئے منتخب کیا گیا ہے 'اس معیار پر پورے اترتے ہیں۔ حق گوئی' خدائی اخلاق اختیار کرنے کی کوشش اور آدمی کا استحکام ایسے مضامین ہیں جو پیغمبروں کی تعلیمات کے مطابق ہیں۔

5۔ امین زبیری نے ایک عنوان "اصلاحی اور متروک نظمیں" قائم کیا ہے۔[275] اس سلسلے میں سوال اٹھایا ہے کہ ایسی نظمیں کہیں الہامی تو نہیں؟ اس کے بعد حافظ کے سلسلے میں کہے گئے متروک اشعار نقل کر کے 'صوفیاء و مشائخ اور علماء و فضلاء کے نزدیک حافظ کی عظمت کا ذکر کیا ہے۔ حافظ کی تعریف جو اقبال نے کی[276] اسے بھی بیان کیا ہے۔ اقبال کے مکتوب بنام اکبر[277] کا وہ حصہ بھی نقل کیا ہے جس میں اقبال نے وضاحت کی ہے کہ اسرارِ خودی میں اس ادبی نصب العین کی تنقید تھی جو مسلمانوں میں صدیوں سے مقبول ہے۔ بہرحال غلط فہمیاں دور کرنے کی غرض سے وہ اشعار خارج کر دیئے ہیں اور ان کی جگہ دوسرے اشعار لکھے ہیں۔ امین زبیری نے وہ اقتباس بھی نقل کیا ہے جو حافظ محمد اسلم جیراجپوری کے نام اقبال کے ایک خط[278] میں اس مسئلے سے متعلق ہے۔ اس کے بعد موصوف نے اس پر افسوس کا اظہار کیا ہے کہ اقبال نے ایک نصب العین کے معاملے میں بھی اس قدر بے ہمتی دکھائی کہ معترضین کے خوف سے اس کو بدل دیا۔[279]

امین زبیری اگر محقق ہوتے تو مذکورہ اشعار کو حذف کرنے کی جملہ وجوہات معلوم کرنے کی کوشش کرتے۔ انہوں نے "تحقیق و درایت سے کام لینے[280] کا دعویٰ تو کیا ہے لیکن، جیسا کہ پہلے ذکر کیا جاچکا ہے، تحقیق و درایت کے بجائے عناد اور عیب جوئی سے کام لیا ہے۔ اگر وہ درایت سے کام لیتے تو اقبال کے خطوط سے جو اقتباسات نقل کئے ہیں انہی سے معلوم ہو جاتا کہ اقبال غلط فہمیوں کو دور کرنا چاہتے تھے۔

اسلم جیراجپوری کے نام مذکورہ خط میں (جس کا متعلقہ اقتباس زبیری نے نقل کیا ہے) اقبال نے ایک اور وجہ بھی بتائی ہے۔

"اس مقابلے سے میں خود مطمئن نہ تھا اور یہ ایک ضرور وجہ اشعار صدر کو حذف کرنے کی تھی"

ان اشعار کو حذف کرنے کی سب سے بڑی وجہ والد کا مشورہ تھا جو حکم کا درجہ رکھتا تھا۔ انہوں نے اقبال سے کہا کہ "اللہ اور اس کے رسولؐ نے تو بتوں کو بھی برا کہنے سے منع فرمایا ہے۔ اس لئے مثنوی کے وہ اشعار، جن پر عقیدت مندانِ حافظ کو اعتراض ہے، آئندہ ایڈیشن میں ان کا حذف کر دینا ہی مناسب ہو گا۔" چنانچہ اپنے والدِ محترم سے بحث کرنے کی بجائے، اقبال نے ان کے حضور سرِ تسلیم خم کر دیا۔[281]

یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ اقبال اس نصب العین سے پیچھے نہیں ہٹے جو ان کے پیشِ نظر تھا۔ ایک سلیم الطبع انسان کی حیثیت سے وہ اشعار تبدیل کر دیئے جو غلط فہمی، دلآزاری اور اعتراضات کا باعث بنے تھے۔ اسے بے ہمتی اور خوف قرار دینا بد توفیقی ہے۔

شاعرانہ اعتبار سے 'اقبال' حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتے تھے۔ البتہ ان کے بیان کردہ مضامین کو استحکامِ حیات کے منافی اور خطرناک تصور کرتے تھے۔[282] اقبال اپنا یہ موقف خطوط اور مضامین میں بیان کرتے رہے۔ بقول مولانا اسلم جیراجپوری (مصنف "حیاتِ حافظ") اقبال اس موقف کے پہلے مجرم نہیں تھے۔ کچھ لوگوں نے 'اس بنا پر' حافظ کا جنازہ پڑھنے سے انکار کیا تھا۔ اورنگ زیب عالمگیر نے دیوانِ حافظ پڑھنے پر پابندی کی منادی کرائی تھی۔ حالی نے "حیاتِ سعدی" میں ان برے اثرات کا صراحت سے ذکر کیا ہے جو حافظ کی شاعری سے مرتب ہوتے ہیں اور 'اپنے آخری تجزیئے میں' اسلم جیراجپوری نے حالی سے اتفاق کیا ہے۔[283]

اقبال کا دعویٰ یہ نہیں کہ ان پر شعر اس طرح نازل ہوتے ہیں جیسے حضورؐ پر وحی۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ مجھ پر قرآن کے اسرار منکشف ہوئے ہیں جنہیں میں نے بیان کر دیا ہے۔ بطور مثال صرف ایک شعر نقل کیا جاتا ہے۔

تھا ضبط بہت مشکل اس سیلِ معانی کا
کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر![284]

فنی یا معنوی اعتبار سے ناقص اشعار کو ترک کرنا اور اصلاح سے اپنے شعروں کو بہتر بنانا قابل اعتراض بات نہیں ہے بلکہ قابلِ تعریف ہے۔ الہامی کیفیت شاعر تو کیا سائینسدان پر بھی طاری ہو سکتی ہے۔ متروکہ اور اصلاحی شاعری اور الہامی شاعری میں تناقض پر زور اور اسے طنزیہ انداز سے بیان کرنا شرافت اور انصاف کے منافی ہے۔ سوانح نگاروں کے بیانات کی سزا علامہ اقبال کو نہیں ملنی چاہیئے۔ یہ روش اقبال دشمنی کو ظاہر کرتی ہے۔

6۔ متروک نظموں کے ضمن میں، "ذکرِ اقبال" کے حوالے سے 'امین زبیری نے 'اس نظم کے دو بند نقل کئے ہیں جو اقبال نے 'وائسرائے کی منعقد کردہ "وار کانفرنس" میں سنائی۔ اظہارِ افسوس بھی کیا ہے کہ "مزید اشعار نہ مل سکے ورنہ اور بھی اسرارِ طبع کھلتے۔[285]"

اعجاز احمد نے لکھا ہے کہ 18ء میں یونیورسٹی ہال لاہور میں ایک دربار منعقد کیا گیا۔ اوڈوائر (پنجاب کا گورنر) چاہتا تھا کہ اقبال دربار میں شامل ہوں اور جنگ کے بارے میں نظم سنائیں۔ نواب ذوالفقار علی خان کے ذریعے فرمائش کی۔ ٹالنا ممکن نہ تھا۔ اقبال نے بادلِ ناخواستہ شرکت کی۔ "پنجاب کا جواب" کے عنوان سے ایک مسدس پڑھ کر سنائی۔ جس کا پہلا بند تھا[286]

اے تاجدارِ خطۂ جنت نشانِ ہند　　روشن تجلیوں سے تری خاورانِ ہند
محکم ترے قلم سے نظامِ جہانِ ہند　　تیغ جگر شگاف تری پاسبانِ ہند
ہنگامۂ وغا میں مرا سر قبول ہو
اہلِ وفا کی نذرِ محقّر قبول ہو

مسدس میں یہی بند سب سے زیادہ قابلِ اعتراض ہے۔ امین زبیری 'پھبتی کستے ہوئے لکھتے ہیں کہ "تاجدارِ ہند نے سر کی نذر محقر قبول کر کے سر بنا دیا[287]" یہ نظم سنا کر اقبال نے کمزوری دکھائی۔ ان کی عظیم شاعری سے اسے کوئی مناسبت نہیں ہے۔ انہی دنوں اعتراضات اور صفائی کا سلسلہ شروع ہو گیا۔[288] سچ یہ ہے کہ یہ موقع اقبال کے کمزور لمحات میں سے تھا۔

اس نظم پر معترض ہونا بالکل روا ہے۔ تاہم چند نکات پیشِ نظر رکھے جائیں تو بہتر ہے۔

ا ...... اس نظم کا عنوان تھا "پنجاب کا جواب"۔ "سر" سے اقبال کا سر مراد نہیں ہے بلکہ پنجاب کا "سر" (جانوں کی قربانی) مراد ہے۔ اہلِ پنجاب کو اہلِ وفا کہا گیا ہے اور یہ بات 'تب' بڑی حد تک درست تھی۔

ب ...... "سر" کا خطاب اس نظم کی وجہ سے نہیں دیا گیا۔ علامہ اقبال کو خطاب ایڈورڈ میکلیگن کے زمانے میں 'اس کی ایما سے' 1923ء میں ملا۔ زبیری نے خود لکھا ہے کہ علامہ اپنی تصانیف و شاعری کی وجہ سے یورپ میں بھی مشہور تھے۔ خطاب ملنے کی جو وجہ اقبال نے اپنے مکتوب بنام شاد مورخہ 13 رجنوری 1923ء میں بیان کی ہے[289]' اس سے زبیری نے اتفاق کیا ہے[290] اور وہ یہ ہے کہ 'سر کا خطاب "اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متعدد ریویو چھپنے کا

نتیجہ ہے "۔ اپنی تعریف میں نظم لکھنے کی وجہ سے انگریز ایسے خطابات تقسیم کرتے تو متعدد شعراء خطاب حاصل کر لیتے۔ مثال کے طور پر مولانا برکت علی گوشہ نشین نے انگریز ڈپٹی کمشنر سے لے کر جارج پنجم تک سب کی تعریف میں شاعری کی اور انگریزی حکومت کے دوام کی دعائیں مانگتے رہے[291] لیکن انہیں خطاب نہ دیا گیا۔

ج ...... انسانوں سے غلطیاں سرزد ہوتی ہیں۔ پیغمبر ہمارے عقیدے کے مطابق معصوم عن الخطا ہیں۔ دوسرے انسانوں کا یہ مقام نہیں ہے۔ قرآن نے تو پیغمبروں کی غلطیوں کا ذکر بھی کیا ہے۔ حضرت آدمؑ کہ پہلے انسان اور پہلے پیغمبر تھے ابلیس کے بہکاوے میں آ گئے۔ پھر توبہ کی جو قبول ہو گئی۔ توبہ کے دروازے سب کے لئے کھلے ہیں۔ اقبال نے مذکورہ نظم لکھ کر غلطی کا ارتکاب کیا ہر چند کہ بادل ناخواستہ کیا۔ بعد ازاں اس نظم کو ترک کر دیا اور "بانگِ درا" میں شامل نہ کیا۔ اب ایک متروکہ نظم کی بنیاد پر اقبال کو مطعون کرنا زیادتی ہے۔ راقم کے ذہن میں اکثر خیال آتا ہے کہ اقبال بعض پر تاثیر اشعار ذاتی اصلاح کے بعد کہہ سکے۔ چنانچہ ایک مقام پر کہتے ہیں کہ ہزار خوف ہو تب بھی دل کی بات ہی زبان پر آنی چاہئے۔

ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رفیق
یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق[292]

7۔ "مدحت طرازی" کے زیرِ عنوان امین زبیری نے ان شعروں کا ذکر کیا ہے، جو اقبال نے نواب بہاولپور، مہاراجہ سر کشن پرشاد، سید علی امام (اسرارِ خودی کا انتساب کرتے ہوئے) اور نظام حیدر آباد (رموزِ بے خودی کی پیشکش کرتے ہوئے) کی شان میں بطور مدح لکھے۔ یہ نتیجہ بھی اخذ کیا ہے کہ اقبال اس باب میں دوسروں سے امتیاز نہ رکھتے تھے۔ اس بات پر تعجب بھی ظاہر کیا ہے کہ ایسی نظموں کو اقبال کے مجموعہ کلام سے خارج رکھا گیا۔ (یہ کارروائی اقبال نے خود کی تھی) ایک سوال 'بطور اعتراض' یہ اٹھایا ہے کہ ان عالی مرتبت امیروں اور رئیسوں نے اس مدحت کی قدر کس نہج سے کی؟ زبیری کا ایک اعتراض یہ ہے کہ نظام کے آستانہ کو اقبال نے "مرکزِ اسلامِ ہند" کہا ہے جو درست نہیں ہے۔[293]

ریاست حیدر آباد 'ہندوستان میں 'مسلم تہذیب و ثقافت کا مرکز رہی ہے۔ "مرکزِ اسلامِ ہند" کا یہی مفہوم ہے۔ عالی مرتبت امیروں اور رئیسوں سے اقبال 'قصیدہ گو شعراء کی طرح انعام و اکرام کے طالب ہی نہ ہوئے بلکہ مہاراجہ شاد نے تاحیات مستقل وظیفے کی پیشکش کی جو اقبال نے قبول نہ کی۔[294] محض چند نظموں کی بنیاد پر 'اقبال کو دوسرے شعراء کی سطح پر لے آنا ناانصافی ہے خصوصاً جبکہ اقبال نے ایسی نظموں کو اپنے مجموعۂ کلام سے خارج کر دیا ہو۔

8۔ "تشریحاتِ کلام" کے زیرِ عنوان چار اقتباسات نقل کئے ہیں[295] (ان کا ذکر آ چکا ہے) لیکن سوائے خلیفہ عبدالحکیم کے ایک قول پر انا اللہ پڑھنے کے کوئی اور اعتراض نہیں کیا۔ ان اقتباسات پر اعتراض کرنے کی گنجائش بھی نہیں۔ البتہ "تضاد" کے عنوان کے تحت براہِ راست اقبال پر متعدد

اعتراض کئے ہیں جو یہ ہیں۔

فکروعمل کا یہ عجیب تضاد ہے کہ اقبال ایک طرف "کاخِ امراء کے در و دیوار ہلا دو" کا نعرہ لگاتے ہیں اور دوسری طرف امراء کی مدح سرائی بھی کرتے ہیں۔ وہ پیغام میں تو "نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں" سناتے ہیں مگر اپنی تقدیر دوسروں کے ہاتھوں میں سپرد کر دیتے ہیں۔[296]

امین زبیری یہ الزامات "نقوشِ سیرت" اور "مشاہیر سے تعلقات" کے ضمن میں عائد کر چکے ہیں۔ ان کا جائزہ لے کر بتایا جاچکا ہے کہ اقبال کا عمل ان کی تعلیمات کے مطابق تھا۔ "کاخِ امراء کے در و دیوار ہلا دو" پر بھی بحث ہو چکی ہے۔ یہ وضاحت بھی ہو چکی ہے کہ اقبال نے اپنی تقدیر کسی کے ہاتھ میں نہیں دی اور یہ کہ امین زبیری کے الزامات علمی بد دیانتی اور کلامِ اقبال کی غلط تفہیم پر مبنی ہیں۔ اپنے بے سروپا اعتراض کو وسعت دیتے ہوئے زبیری لکھتے ہیں۔

"دراصل تقدیر سے انہوں نے ایک قسم کی بغاوت کی اور تقدیر نے ان کو سزا دی، انہوں نے دوسروں پر بھروسہ کیا جو کبھی کامیاب نہ ہوا"[297]

اور "تضاد" ظاہر کرنے کی خاطر اقبال کے چھ شعر نقل کئے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں۔

تو اگر خوددار ہے منت کشِ ساقی نہ ہو عین دریا میں حباب آسا نگوں پیمانہ کر

از غمِ ہستی مئے گلفام گیر نقد خود از کیسۂ ایام گیر

کارِ مردان است تسلیم و رضا بر ضعیفاں راست ناید ایں قبا[298]

اقبال دوسروں پر بھروسہ کرتے تو مہاراجہ کشن پرشاد شاد کی' وظیفے کی' پیشکش قبول کر لیتے۔ انہوں نے تو عین دریا میں اپنا پیمانہ نگوں کر دیا۔ ان کے دن اللہ کی "بندہ پروری" کے بھروسے پر گزرے۔ (ع تری بندہ پروری سے مرے دن گزر رہے ہیں[299]) تقدیر نے انکو سزا نہیں دی بلکہ اللہ نے انہیں بہترین تقدیر عطا کی۔ علامہ اقبال ملّتِ اسلامیہ کی ان گنی چنی ہستیوں میں سے ایک ہیں جنہوں نے عہد صحابہؓ کے بعد بلند ترین مقامات حاصل کئے۔ وہ نسلِ انسانی کے ممتاز ترین افراد میں شامل ہیں۔

ایسا لگتا ہے کہ امین زبیری کے نزدیک تقدیر کا اطلاق صرف معاشی حالات پر ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ اقبال میں قناعت نہ تھی۔ خانگی تفکرات نے سخت کوشی کو مجروح کیا۔ قانونی پریکٹس میں محنت نہ کر سکتے تھے۔ اللہ نے انہیں دماغی قوت اور نفسانی بصیرت عطا کی تھی لیکن اقبال نے ان کی قدر نہ کی اور ان عطیاتِ الٰہی سے فائدہ نہ اٹھایا۔[300]

خدا کا شکر ہے کہ اقبال نے اللہ کی دی ہوئی دماغی قوت اور نفسانی بصیرت کو قانونی پریکٹس کی محنت اور مال کمانے کے دوسرے ذرائع پر ضائع نہیں کیا۔ اس سلسلے میں انہوں نے اتنی ہی محنت کی جتنی ناگزیر تھی۔ اقبال نے ان صلاحیتوں کا بہترین استعمال کیا۔ قانونی پریکٹس کی شبانہ روز محنت سے وہ دولت مند بن جاتے اور وکالت میں ناموری حاصل ہو جاتی لیکن علامہ اقبال نہ بن سکتے۔ ہمارے ہاں دولت مندوں اور نامور وکیلوں کا قحط نہیں ہے۔ اقبال نے اللہ کی دی ہوئی ذہنی استعداد اور بصیرت سے ایک قوم کی تقدیر

بدل دی اور تاریخ کا رخ موڑ دیا۔

اقبال میں قناعت نہ ہوتی تو چندوں سے جمع ہونے والی ایک لاکھ روپے کی خطیر رقم ضرور قبول کر لیتے۔ آج کل کے حساب کے مطابق یہ رقم کم و بیش نصف کروڑ روپے کے برابر بنتی ہے۔ اسی طرح شاد کا وظیفہ بھی قبول کر لیتے۔ اقبال میں قناعت بھی تھی اور خودداری بھی۔ امین زبیری کے اعتراضات حقائق کے منافی ہیں۔ موصوف نے ہرزہ سرائی کی ہے۔

9۔ ''تضاد'' کے زیرِ عنوان زبیری نے اپنا یہ اعتراض بھی دہرایا ہے کہ اقبال کی رودادِ زندگی میں ان کے پیغامات کا کوئی پرتو نہیں۔ علامہ اقبال کو سورہ شعرا کی ان آیات کا مصداق ٹھہرایا ہے جن کا مفہوم ہے کہ شعراء ہر وادی میں بھٹکتے ہیں اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں ہیں۔ معترض نے سورہ الصّف کی تیسری آیت بھی نقل کی ہے جس کا مفہوم ہے کہ اللہ کے نزدیک یہ سخت ناپسندیدہ حرکت ہے کہ تم کہو وہ بات جو کرتے نہیں۔[301]

چونکہ علامہ اقبال پر یہ ایک بڑا اور خطرناک اعتراض ہے اس لئے گذشتہ اوراق میں سورہ الشعرا کی متعلقہ چاروں آیات کی روشنی میں اقبال کی تعلیمات اور ان کے عمل کا تفصیلی جائزہ پیش کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ اقبال کا معاملہ ان شعراء سے مختلف ہے جو کہتے کچھ ہیں اور کرتے کچھ ہیں۔ یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ علامہ اقبال کا تعلق شعراء کے اس گروہ سے ہے جس کی اللہ تعالیٰ اور جناب رسالت مآبؐ نے تعریف کی ہے۔ اسی سلسلے میں 'سورۃ العنکبوت آیت 7 کی روشنی میں یہ صراحت بھی کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ 'ایمان اور نیک عمل کے باعث' اقبال کی برائیاں دور کر دے گا اور اقبال کو ان کے بہترین اعمال کی جزا دے گا۔[302] اللہ تعالیٰ اپنے وعدوں کو پورا کرتا ہے اور نیک بندوں کو اپنے فضل و کرم سے نوازتا ہے۔

علامہ اقبال کی مغفرت 'اور بلند درجات' کا روشن امکان ہے لیکن ان کا کیا بنے گا جو علامہ اقبال جیسے قابلِ قدر ملی شاعر کی عیب جوئی میں مبتلا رہے ہیں اور ان کے خلاف بہتان طرازی کی حد کر دی ہے۔

''خدو خالِ اقبال'' کا چوتھا باب ''اقبال اور سیاسیات'' کے موضوع پر ہے۔ اقبال ''خاک وطن کے ہر ذرے کو دیوتا'' سمجھنا ترک کر کے جب اس فکر کے علمبردار بنے کہ ''بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے'' تو زبیری نے اسے ''تضاد ہو گیا'' لکھا ہے۔[303] اقبال کے فکری ارتقا کو قبول کرنے سے انکار اقبال دشمنی کا ایک پہلو ہے۔ زبیری نے اقبال کی طرح طرح سے تنقیص کی ہے۔ اقبال کی عظیم شخصیت اور عظیم تر کارناموں پر خاک اڑائی ہے لیکن سورج پر خاک اڑائی جائے تو گھوم پھر کر اپنے سر پر آ جاتی ہے۔ چنانچہ زبیری کا سر 'اپنی ہی اڑائی ہوئی' خاک سے آلودہ ہو رہا ہے۔

اس باب کے پہلے بیس صفحات میں 'تیس سے زیادہ' چھوٹے بڑے اقتباسات نقل کئے ہیں۔ اسی سلسلے میں اقبال کی نظم ''خطاب بہ جوانانِ اسلام''[304] بھی 'بغیر کسی تبصرے کے' پوری درج کر دی ہے۔ یہ کتاب سازی کا مخصوص فن ہے جس میں زبیری کو یدِ طولیٰ حاصل ہے۔ دوقومی نظریئے کو سرسید سے منسوب کرنے کے لئے ان کی تقاریر اور بیانات سے متعدد اقتباسات کئی صفحات پر نقل کئے ہیں۔[305]

حالانکہ ' اقبال کے تناظر میں ' اس وضاحت کے لئے ' خود اقبال کی وہ تقریر کافی ہے جو انہوں نے 29 ر دسمبر 1928ء کو آل پارٹیز مسلم کانفرنس دہلی کے اجلاس میں کی اور جس کا حسبِ ذیل حصہ امین زبیری نے بھی نقل کیا ہے۔

"میں اس حقیقت کا اعتراف کرتا ہوں کہ آج سے نصف صدی قبل سر سید احمد خان مرحوم نے مسلمانوں کے لئے جو راہِ عمل قائم کی تھی ' وہ صحیح تھی اور تلخ تجربوں کے بعد ہمیں اس راہِ عمل کی اہمیت محسوس ہو رہی ہے[306]"

سر سید یقیناً مسلمانوں کو علیحدہ قوم سمجھتے تھے۔ مسلمان ' اسلام کی بنیاد پر ' ایک ملت اور ایک قوم ہیں اور اس کا بھرپور مظاہرہ غزوہ بدر کے موقع پر ہو گیا تھا۔ یہ نقطۂ نظر آغازِ اسلام سے موجود تھا۔ سر سید کی ابتدائی کوشش ہندوؤں مسلمانوں کو بطور ایک قوم کے ساتھ ساتھ چلانے کی تھی۔ اردو ہندی جھگڑے سے ان کا موقف بدل گیا۔[307] یہ تضاد نہیں تھا۔ سید احمد خان کی سوچ کا ارتقا تھا۔ مسلمانوں کو الگ قوم سمجھ کر راہِ عمل قائم کرنا اقبال کے نزدیک صحیح تھا اور اقبال نے اس کی پیروی کی۔ اس خاص پہلو سے ' اقبال کو سر سید کے مکتبۂ فکر میں شامل سمجھا جا سکتا ہے۔

امین زبیری نے ان صفحات میں ' کہیں دوسروں کے بیانات کی آڑ میں اور کہیں براہِ راست اقبال کے سیاسی کردار کا استخفاف کیا ہے۔ اس کے لئے مختلف حربے اختیار کئے ہیں۔ مسلم لیگ کے خلاف اقبال کا ایک متروک مصرع نقل کیا ہے۔[308] ("لیگ والوں نے تراشا ہے بڑے نام کا بت") ان باتوں کا ذکر کیا ہے جو ان کے خیال میں اقبال کو کرنا چاہئے تھیں لیکن نہیں کیں۔ مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ امرتسر میں اقبال نے علی برادران کی حمایت میں تقریر کی اور مولانا جوہر کی تعریف میں نظم سنائی[309] زبیری نے دونوں کو نقل کیا ہے[310] لیکن اس کے بعد لکھا ہے۔

"مسلم لیگ کی قراردادوں میں مظالم پنجاب ' خلافت اور ہندوؤں کے ساتھ مواخات اہم مسائل تھے جن پر علامہ کے خیالات یقیناً اہم ہوتے مگر انہوں نے کسی قرارداد کے متعلق کوئی تائیدی ترمیمی یا اخلاقی حصہ نہیں لیا۔[311]"

حسبِ عادت غلط بیانیوں کا سلسلہ بھی جاری رکھتے ہیں۔ مثلاً لکھتے ہیں۔

"علامہ زوالِ خلافت اور ترکوں پر جو افتاد پڑی اس سے بھی کچھ بہت متاثر نہیں معلوم ہوتے اور انہیں بقائے خلافت کی مساعی بھی ناپسند معلوم ہوتی ہیں[312]"

امین زبیری نے علی گڑھ کی خدمات کا تذکرہ بھی کچھ اس انداز سے کیا ہے جس سے اقبال کی بے ہمتی ظاہر ہوتی ہے۔[313] حتیٰ کہ انہیں یہ شکایت بھی ہے کہ مولانا شوکت علی کے مدعو کرنے پر اقبال نے علی گڑھ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کے سالانہ اجلاس (منعقدہ 1914ء) میں شرکت سے معذوری ظاہر کر دی اور اپنی تمام قوت اور قابلیت کو اسرارِ خودی کی تکمیل کے لئے وقف رکھا۔[314] محمد احمد خان کے بیانات کے ردِ عمل میں علی گڑھ کی حمایت اس حد تک کی ہے کہ "انگریزی معاشرت اختیار کرنے" کو

"جسارت بڑھنے" کاذریعہ قرار دیا ہے۔[315]

مسلم لیگ کا ہر فیصلہ مثالی نہیں ہے نہ سر سید کا ہر قول اور ہر عمل قابلِ تعریف ہے۔ کسی ادارے یا شخص کی غیر مشروط حمایت و تعریف اسے بت بنانے کے مترادف ہے۔ اقبال ایسا نہیں کرتے۔ اقبال نے سر سید کی ان خدمات کو سراہا ہے جو مسلمانوں کو الگ قوم تصور کر کے انہوں نے انجام دیں لیکن اجنبی تمدن کے ساتھ بھرپور اخلاص کو ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ اقبال کی یہ ہمت قابلِ توجہ ہے کہ 'اس سلسلے میں' سٹریچی ہال میں، کھلم کھلا اکبرالٰہ آبادی کی حمایت کی۔[316] امرتسر کے اجلاس میں انہوں نے مولانا محمد علی جوہر کی تعریف میں تقریر کی اور نظم سنائی لیکن وفد خلافت یورپ گیا تو "دریوزۂ خلافت" کے عنوان سے نظم لکھی جس میں اس خلافت کو ننگ قرار دیا ہے جسے مسلمان اپنے لہو سے نہ خریدیں۔

خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی[317]

سید سلیمان ندوی کے نام خط مورخہ 27 ر ستمبر 1919ء میں یہی نقطۂ نظر کارفرما ہے۔ مذکورہ نظم بھی اس خط میں شامل ہے۔ امین زبیری نے اقبال کا یہ خط نقل کیا ہے[318] اور تناقض ظاہر کرنے کے لئے اقبال کا ایک دوسرا خط بنام سلیمان ندوی مورخہ 10 ر اکتوبر 1920ء بھی نقل کیا ہے۔ اس میں اقبال لکھتے ہیں۔

"مراجعت مع الخیر مبارک

آپ نے بڑا کام کیا ہے جس کا صلہ قوم کی طرف سے شکر گزاری کی صورت میں مل رہا ہے اور دربارِ نبویؐ سے نہ معلوم کس صورت میں عطا ہو گا۔ وزرائے انگلستان کا جواب وہی ہے جو ان حالات میں ہمیشہ دیا گیا ہے

'انؤمن لبشرین مثلنا وقومھما لنا عبدون'۔

تاہم مجھے یقین ہے کہ ہندی وفد کا سفرِ یورپ بڑے اہم نتائج پیدا کرے گا"[319]

ہندی وفد نے اربابِ حکومتِ برطانیہ سے خلافت کی گدائی کے علاوہ بھی بہت کچھ کیا۔ اقبال اسے استحسان کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ تاہم اصل رائے قرآن کے حوالے سے بیان کی ہے جس پر زبیری نے غور نہیں کیا۔ فرعون نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارونؑ پر ایمان لانے سے اس لئے انکار کیا تھا کہ ان پیغمبروں کی قوم فرعون کی غلام تھی۔ مذکورہ وفد کی قوم انگریزوں کی غلام تھی۔ اسے ناکام ہی لوٹنا تھا۔ یہی بات تو اقبال نے نظم میں بھی کہی تھی۔

نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟ خلافت کی کرنے لگا تو گدائی!

جہاں تک زوالِ خلافت اور عثمانی ترکوں پر پڑنے والی افتاد کا تعلق ہے 'اس سلسلے میں امین زبیری کا بیان حقائق کے قطعاً منافی ہے۔ مذکورہ دو نظموں "اسیری" اور "دریوزۂ خلافت" کے قریب 'اقبال کی ایک بڑی نظم "خضرِ راہ" ہے۔ اس کا سب سے اہم حصہ "دنیائے اسلام" ہے جس میں اقبال کہتے

ہیں۔

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر[320]

اقبال نے یہ نظم انجمنِ حمایتِ اسلام لاہور کے اجلاس، منعقدہ 16 اپریل 1921ء، میں پڑھ کر سنائی۔ اس کی روداد بیان کرتے ہوئے سید نذیر نیازی لکھتے ہیں۔

"............ انہوں نے نظم پڑھنا شروع کی۔ پڑھنے لگے مگر جب کچھ بھرائی ہوئی آواز میں کہا۔

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفےؐ
(خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش)

تو سامعین کے دل میں دکھ درد کی جو کیفیت پیدا ہوئی اس کا تمام و کمال اظہار مشکل ہے۔ پھر جب محمد اقبال اس شعر پر پہنچے۔

ہو گئی رسوا زمانے میں کلاہِ لالہ رنگ جو سراپا ناز تھے ہیں آج مجبورِ نیاز

تو خود محمد اقبال کو بھی یارا نہ رہا۔ اب تک اپنے آپ کو سنبھالے ایک کے بعد دوسرا بند پڑھ رہے تھے مگر یہ شعر پڑھا تو دل پر قابو نہ رہا۔ تھوڑی دیر کے لئے رک گئے۔ آنکھیں اشک بار تھیں۔ سامعین بھی اپنے آنسوؤں پر ضبط نہ کر سکے۔ بعض کی چیخیں نکل رہی تھیں ...."[321]

ہر بڑے انسان کا زندگی میں ایک کردار رہا ہے۔ علامہ اقبال کا بھی تھا۔ نہایت عظیم اور نہایت تابناک۔ انہوں نے ایک کام کیا۔ بہت بڑا کام، لیکن جو کچھ انہوں نے کیا امین زبیری اسے نظر انداز کرتے ہیں۔ جو نہیں کیا اسے بیان کرتے ہیں۔ یہ ان کا خاص حربہ ہے اور "خدوخالِ اقبال" لکھتے وقت اس سے بڑا کام لیا ہے۔ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

1۔ مولانا حالی کا مسدس عام تھا لیکن علامہ کی نظموں کے حقوق محفوظ تھے۔ مولانا حالی نے "چپ کی داد" علی گڑھ کے زنانہ سکول کو مع حقِ تصنیف دی لیکن علامہ نے انجمنِ حمایتِ اسلام کو اپنی نظموں کے حقوق نہ دیئے۔[322]

2۔ حیرت ہے کہ علامہ دو مرتبہ راؤنڈ ٹیبل کانفرنس کے موقع پر لندن گئے مگر کبھی ووکنگ مسجد کو دیکھنے نہ گئے۔[323]

3۔ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس 1922ء میں علی گڑھ میں ہوا۔ سر فضل حسین نے صدارت کی۔ اس موقعہ پر امید تھی کہ علامہ بھی شریک ہوں گے اور اہم تعلیمی مسائل اور بالخصوص تعلیمی مقاطعے پر اظہارِ خیال کریں گے لیکن وہ شریک نہ ہوئے۔[324]

4۔ فلسطین سے متعلق جلسوں میں جو مختلف مقامات پر ہوئے علامہ قدم رنجہ نہ فرما سکے۔[325]

ایسے بعض معاملات میں امین زبیری نے اقبال کی خدمات کو گھٹا کر بھی پیش کیا ہے۔ مثلاً انجمن

حمایتِ اسلام لاہور کے لئے اقبال کی وقیع خدمات ہیں[326] کشمیر اور فلسطین کے مسائل سے ان کی گہری دلچسپی رہی لیکن زبیری نے اس سلسلے میں اقبال کی خدمات کا استخفاف کیا ہے۔ اس سلسلے میں ان کی تحریریں، ناقص معلومات اور وافر عناد کی مظہر ہیں۔

اقبال اپنی شعری اور نثری، جملہ، تصنیفات کو خلقِ خدا کی خدمت کے لئے وقف کرنے کے خواہشمند تھے لیکن اپنی ضروریات اور فرائض کے باعث ایسا کرنا ممکن نہ ہوا[327] "بانگ درا" کی اشاعت کے بعد کمسن اولاد کے لئے فکرمندی فطری امر تھا۔ یہ فکرمندی اسلامی اور اخلاقی نقطۂ نظر کے مطابق تھی۔ اقبال علاج کے لئے وی آنا صرف اس لئے نہ گئے کہ ان کے نزدیک اپنے علاج پر کثیر رقم خرچ کرنا بچوں کا حق مارنے کے مترادف تھا[328]

وو کنگ مسجد کو دیکھنے کے لئے اقبال گئے یا نہیں گئے، یقین کے ساتھ کچھ کہنا مشکل ہے۔ چونکہ ہر مسجد کو جا کر دیکھنا اسلام نے ضروری قرار نہیں دیا اس لئے قرین قیاس بات یہی ہے کہ نہیں گئے ہوں گے۔ (گذشتہ صفحات میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی جاچکی ہے۔)

اقبال نے بے حد مصروف زندگی گزاری۔ اگر وہ ہر جلسے میں شرکت کے لئے، ہر جگہ، جاتے تو مصروفیات اس قدر بڑھ جاتیں کہ جو بے مثال کام ان کا مقدر تھا وہ نہ کر پاتے۔ یہ بیان ہوچکا ہے کہ اقبال نے کانفرنس کے ایک اجلاس کی صدارت کی۔ زبیری نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ امرتسر کے اجلاس میں شریک ہو کر اقبال نے تقریر بھی کی اور نظم بھی سنائی۔ اب اگر انہوں نے خلافت اور ہندوؤں کے ساتھ "مواخات" پر قرارداد کے سلسلے میں خاموشی اختیار کی تو کون سی برائی کی۔ خلافت کے مسئلے پر تو انہوں نے، متعدد موقعوں پر، اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے۔ دو اقتباسات زبیری نے نقل بھی کئے ہیں[329] جہاں تک دوسرے مسئلے کا تعلق ہے تو "مواخات" کرنے والوں کو چند برس بعد اس کا نتیجہ معلوم ہو گیا۔ گاندھی نے جب، 1924ء میں، تحریکِ ترکِ موالات کو، یکطرفہ طور پر ختم کرنے کا اعلان کر دیا تو مسلمانوں کو سخت مایوسی ہوئی۔ وہ ذہنی طور پر انتشار کا شکار ہو گئے۔ چھ برس یہ کیفیت رہی۔ 1930ء میں اقبال نے منزل کا تعین کیا۔ ہندوؤں کے ساتھ عارضی مواخات اور ان کی مستقل غلامی کے بجائے، یہ منزل جداگانہ مسلم ریاست کا قیام تھا۔

امین زبیری نے انگریزی معاشرت کا فائدہ حسبِ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے۔

> "جس قدر بھی انگریزی معاشرت اپنی ضروریات کے مطابق ترمیم کر کے اختیار کی گئی اس سے اور جسارت ہی بڑھی"[330]

یہ عذر گناہ بدتراز گناہ" کی مثال ہے۔ جسارت کا پیکر مولانا محمد علی تھے۔ ان کا یہ جوہر انگریزی معاشرت کی بجائے ایمانی قوت کا نتیجہ تھا۔ امرتسر کے اجلاس منعقدہ 30ر دسمبر 1919ء میں، محمد علی کی تقریر کے صرف حسبِ ذیل دو جملے اس حقیقت کی نشاندہی کے لئے کافی ہیں۔ انہوں نے کہا۔

> "ہمیں صرف خدا سے ڈرنا چاہئے۔ اسی کی بادشاہت سب سے بڑی

بادشاہت ہے۔[331]

اصل بات یہ ہے کہ سرسید کا ذہنی جھکاؤ انگریزی معاشرت کی طرف تھا۔ ان کے مخالف بعض علماء اور اکبرالہ آبادی نے اس سلسلے میں سرسید کی مخالفت کی۔ انگریزی معاشرت کی حمایت اور مخالفت دونوں میں انتہاپسندی اختیار کی گئی۔ علامہ اقبال نے توازن اور اعتدال پر زور دیا۔ انہوں نے "مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر" اور "دلیلِ کم نظری قصّہ جدید وقدیم" کا موقف اختیار کیا۔ اقبال کی نظریں مغربیت اور مشرقیت سے آگے حقیقی آفاقی اسلام پر مرکوز تھیں۔

بیس صفحات لکھنے کے بعد' زبیری نے' حسبِ ذیل ضمنی عنوانات قائم کر کے' بحث کی ہے۔

1۔ آل پارٹیز مسلم کانفرنس
2۔ علامہ اور فلسطین
3۔ تصوّرِ پاکستان

"آل پارٹیز مسلم کانفرنس" کے سلسلے میں' زبیری کو جو اہم نکات نظر آئے ہیں...... وہ یہ ہیں۔

ا۔ کانفرنس کے مندوبین کی تصویر میں' ممتاز شرکاء' صفِ اوّل میں کرسیوں پر بیٹھے ہیں۔ علامہ اقبال' صدر کانفرنس کے عقب میں ایستادہ صف میں نظر آتے ہیں۔[332]

ب۔ فروری 1930ء میں جو اجلاس منعقد ہوا اس میں علامہ صدر تھے۔ انہوں نے خطبہ صدارت میں چند تنظیمی تجاویز ضرور پیش کیں لیکن ان تجاویز پر اقدام کا کوئی نشان نہیں اور جب چند سال بعد مسلم لیگ کا انتشار دور ہوا تو یہ نومولود انجمن خود بخود تحلیل ہو گئی۔[333]

کرسیوں پر بیٹھنے والوں کو ممتاز قرار دینا پست خیالی کا نتیجہ ہے۔ اقبال جیسے درویش منش انسان کے لئے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہو سکتی۔ بہرحال زبیری کے اپنے قائم کردہ معیار کے مطابق ایک دوسرے اجلاس میں علامہ کی حیثیت مرکزی اور سب سے ممتاز تھی۔ واضح رہے کہ آل انڈیا مسلم کانفرنس کا یہ اجلاس 21 ، مارچ 1932ء کو ہوا۔ فروری 1930ء میں نہیں ہوا جیسا کہ زبیری نے لکھا ہے۔ اقبال کا خطبہ چند تنظیمی تجاویز ہی پر مشتمل نہیں تھا۔ یہ صدارتی خطبہ اقبال کے اہم ترین خطبوں میں سے ہے۔[334] افراد کی طرح اداروں کی اہمیت کا اندازہ بھی' ان کی زندگی کی طوالت کی بجائے' قومی مفاد کے پیشِ نظر کیا جاتا ہے۔ سرسید نے جو راہِ عمل مقرر کی تھی اور جسے ان کے احباب کی بنائی ہوئی مسلم لیگ نے "جداگانہ نیابت" کی صورت میں اختیار کر لیا تھا' اسے جب ترک کیا گیا تو مسلم لیگ دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ مسلم لیگ کے تیس ممتاز قائدین نے 20 ، مارچ 1927ء کو' دہلی میں' جو تجاویز منظور کیں' ان میں بعض شرائط کی منظوری کے ساتھ مخلوط انتخاب کا طریقہ قبول کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا۔ اس اجلاس میں محمد علی جناح' جنہیں مرکزی حیثیت حاصل تھی' اور سرمحمد شفیع دونوں موجود تھے۔[335]

مسلم لیگ تقسیم ہو کر جناح لیگ اور شفیع لیگ کہلائی۔ جناح لیگ مخلوط انتخابات پر رضامند ہو گئی

تھی۔ گویا مسلم لیگ کی ریل گاڑی کا انجن بیشتر ڈبوں سمیت پٹڑی سے اتر گیا۔ شفیع لیگ کا جو اجلاس 31 دسمبر 1927ء کو لاہور میں ہوا، اس میں جداگانہ نیابت پر زور دیا گیا اور اقبال کی پیش کردہ قرارداد منظور کی گئی۔[336] دہلی کی "آل پارٹیز کانفرنس" کا اہتمام شفیع لیگ نے اپنے موقف کی تقویت کے لئے کیا۔[337] شفیع لیگ کے سیکرٹری، علامہ اقبال، اس کے بانیوں میں سے تھے۔ یہ کانفرنس (29 دسمبر 1928ء تا یکم جنوری 1929ء) آغاخان کی صدارت میں ہوئی اور سوائے جناح لیگ کے اس میں دوسری تمام مسلمان جماعتیں شریک ہوئیں۔ اس کانفرنس کی اہمیت اس قرارداد میں ہے جو دوسرے مطالبات کے علاوہ، جداگانہ نیابت کی حمایت میں منظور کی گئی۔[338] اقبال نے اس قرارداد کی حمایت میں جو تقریر کی اس میں واضح کیا کہ یہ راہِ عمل سرسید کی قائم کردہ تھی۔[339]

جناح لیگ نے کلکتے میں بلائی گئی "آل پارٹیز کانفرنس" میں شرکت کی۔ مسلم لیگ کی دہلی تجاویز کو کانگرس نے منظور کر لیا تھا لیکن نہرو رپورٹ میں، سوائے مخلوط انتخاب کے، تمام تجویزوں کو مسترد کر دیا گیا تھا۔ آل پارٹیز کانفرنس نے نہرو رپورٹ کو من وعن منظور کر لیا۔ محمد علی جناح نے، ہندو مسلم مفاہمت کی خاطر، جو ترمیمیں پیش کیں انہیں رد کر دیا گیا۔ جناح لیگ انتشار کا شکار ہو گئی۔ ایک گروہ نہرو رپورٹ کا حامی تھا۔ محمد علی جناح کانگرس سے بالکل مایوس ہو گئے۔ چنانچہ انہوں نے مسلمانوں کے لئے زیادہ تحفظات کی ضرورت محسوس کی[340] اور اپنے مشہور چودہ نکات میں، آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی منظور کردہ جملہ تجاویز کو، معمولی ترمیم کے ساتھ شامل کر لیا۔[341] ان نکات میں علیحدہ مسلم نیابت کا مطالبہ بحال ہو گیا۔ یوں شفیع لیگ اور جناح لیگ کے موقف میں ہم آہنگی پیدا ہو گئی۔ اب شفیع لیگ کا علیحدہ وجود برقرار رکھنا فضول تھا۔ چنانچہ مسلم لیگ متحد ہو گئی۔ اس اتحاد کے بعد، آل پارٹیز مسلم کانفرنس، جو آل انڈیا مسلم کانفرنس کے نام سے کام کرتی رہی، مناسب وقت پر ختم کر دی گئی۔ مسلم لیگ کی گاڑی کا بیشتر حصہ جو انجن (محمد علی جناح) سمیت پٹڑی سے اتر گیا تھا، بعض ڈبوں کو چھوڑ کر، واپس پٹڑی پر آ گیا تھا۔ اب کل ہند سطح پر مسلمانوں کی نمائندہ سیاست پھر سے محمد علی جناح نے سنبھال لی تھی۔

واقعات کی اس اصل تصویر میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس کا قیام بہت اہم ہے۔ اس سلسلے میں علامہ اقبال کا کردار سرسید کی قائم کردہ راہِ عمل اور خود اپنے پیش کردہ نظریۂ اسلامی قومیت کے عین مطابق ہے۔ اس تابندہ کردار پر خاک ڈالنے کی روش شرمناک ہے۔ مسلمانوں کی سیاست کو صحیح راستے پر لے آنا معمولی کارنامہ نہیں تھا۔

امین زبیری نے اقبال دشمنی کے باعث آل پارٹیز مسلم کانفرنس کا استخفاف بھی کیا ہے۔ یہ طریق کار ملی سیاست کے حقائق کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔

"علامہ اور فلسطین" کے زیر عنوان امین زبیری نے مسلم لیگ کی بعض خدمات کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد "مکاتیبِ اقبال" کے "جامع وناشر" کا ایک اقتباس نقل کر کے متعلقہ موضوع پر، کل چار سطریں خود لکھی ہیں۔ ازاں بعد سرسید کی انگریز دوستی کے خلاف کسی کی تحریر نقل کی ہے اور اس کا جواب

فراہم کرنے کے لئے کانگرسی زعماء کے بیانات نقل کئے ہیں۔ ان بیانوں سے کانگرس کی انگریزوں کے ساتھ وفاداری کا اظہار ہوتا ہے، لیکن ان کا تعلق کانگرس کے ابتدائی دور سے ہے اور بہرحال سرسید کے عمل کا جواز نہیں بن سکتے۔ اس ساری بحث سے متعلقہ عنوان پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ تین چار سطور جو عنوان سے متعلق زبیری کی "تحقیق و درایت" کی آئینہ دار ہیں، حسبِ ذیل ہیں۔

"حیرت ہے کہ اس مسئلے میں دلچسپی و اعانت کے لئے مس فارقوہرسن اور لارڈ ازلنگٹن کا شکریہ ادا کیا جا رہا ہے۔ کیا اس ہمدردی کی یہی کائنات تھی؟

کہا جاتا ہے کہ علامہ اس مسئلے پر جیل تک جانے کو تیار تھے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے متعلقہ جلسوں میں جو مختلف مقامات پر ہوئے قدم رنجہ نہ فرما سکے" 342

مذکورہ شکریئے سے متعلق مکاتیبِ اقبال کے متعلقہ حصے یہ ہیں۔

"عنایت نامہ کے لئے سراپا سپاس ہوں .... جہاں تک فلسطین کا تعلق ہے، میں ایک اپیل شائع کرنے پر بخوشی آمادہ ہوں۔ میں نے پہلے بھی آپ کو لکھا تھا کہ ہز ہائینس آغا خان کی اعانت حاصل کریں۔ ایسی اپیل میں ان کی شمولیت نہایت موثر ثابت ہوگی۔ کیا ہز ہائینس آغا خان اپنے طور پر نظام کو نہیں لکھ سکتے؟ اپیل پر ان کے دستخط لازمی ہیں اور اپیل مصر و فلسطین کے زعمائے فکر و عمل کے مشورے سے مرتب ہونی چاہئے .... مسلمانوں کی اعانت کے سلسلے میں آپ کی کوششیں ہماری دلی احسان مندی کی حقدار ہیں" 343

"نیشنل لیگ کی بروقت سعی کے لئے دلی شکریہ قبول فرمائیے۔ مجھے امید ہے کہ آپ حکومت کی احمقانہ فلسطینی حکمتِ عملی کے خلاف برطانوی رائے عامہ کو بیدار کرنے میں کامیاب ہوں گی" 344

"عنایت ناموں کے لئے سراپا سپاس ہوں۔ ہم سب آپ کے اور لارڈ ازلنگٹن کے فلسطینی عربوں کی نہایت ہی گرانقدر خدمات بجالانے کے لئے دلی احسان مند ہیں۔" 345

مس فارقوہرسن کے نام دوسرے خطوط سے بھی، اس مسئلے پر اقبال کے خیالات اور تجاویز کا پتا چلتا ہے۔ ان سے بہرحال یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مسئلہ فلسطین سے اقبال کی ہمدردی مس فارقوہرسن اور لارڈ ازلنگٹن کے شکریئے تک محدود تھی۔ اقبال نے جیل جانے (نہ کہ جیل تک جانے) کا ذکر اپنے مکتوب بنام قائداعظم مورخہ 7 ر اکتوبر 1937ء میں ان الفاظ میں کیا ہے۔

"مسئلہ فلسطین نے مسلمانوں کو مضطرب کر رکھا ہے۔ مسلم لیگ کے مقاصد کے لئے عوام سے رابطہ پیدا کرنے کا یہ نادر موقع ہے .... اس سے (ایک طرف تو) مسلم لیگ کو مقبولیت حاصل ہوگی اور (دوسری طرف) شاید فلسطین کے عربوں کو فائدہ پہنچ جائے۔ ذاتی طور پر میں کسی ایسے امر کے لئے

جس کا اثر ہندوستان اور اسلام دونوں پر پڑتا ہو جیل جانے کے لئے تیار ہوں۔ مشرق کے عین دروازے پر ایک مغربی چھاؤنی کا قیام (اسلام اور ہندوستان) دونوں کے لئے پر خطر ہے"[346]

اس خط سے، جو بصیغۂ راز ہے، یہ پتا چلتا ہے کہ مسئلہ فلسطین کے سلسلے میں، مسلم لیگ کی خدمات کے پس منظر میں کس کا دماغ کام کر رہا تھا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مشرق کے دروازے پر ایک مغربی چھاؤنی کا قیام اقبال کے نزدیک کس قدر پر خطر ہے کہ وہ اس کی مزاحمت کے لئے جیل جانے کو تیار ہیں۔

اقبال جن جلسوں میں، خواہش کے باوجود، علالت کے سبب، شریک نہ ہو سکے۔ ان میں سے ایک 26؍ جولائی 1937ء کو مسلم لیگ کے زیرِ اہتمام منعقد ہوا۔ اس اجلاس کے لئے علامہ اقبال نے ایک بیان لکھ کر بھیجا جس کا اردو ترجمہ غلام رسول خان نے پڑھ کر سنایا۔[347] اردو ترجمہ "اقبال کے آخری دو سال" میں شامل ہے۔[348] اقبال نے بیان کی ابتدا میں، جلسے میں خود شریک نہ ہو سکنے پر نہایت افسوس ظاہر کیا ہے۔ امین زبیری کے مذکورہ تبصرے کا یہی ماخذ ہے۔ موصوف نے ایک اہم بیان کو نظر انداز کر دیا اور جلسے میں شرکت نہ کرنے کا ذکر کیا ہے۔ اس سلسلے میں اقبال نے جو "نہایت افسوس" ظاہر کیا ہے اسے بھی نظر انداز کر دیا ہے۔ یہ علمی بد دیانتی ہے۔

امین زبیری نے مسلم لیگ کی خدمات کے تحت آل انڈیا فلسطین کانفرنس کلکتہ کا ذکر کیا ہے۔ اقبال اس میں بھی شریک نہ ہوئے۔ موصوف نے تاریخ نہیں لکھی تا کہ اقبال کی عدم شرکت سے ان کی ہمدردی کا فقدان ظاہر ہو۔ یہ کانفرنس اپریل 1938ء میں ہوئی۔ اقبال اس وقت بسترِ مرگ پر تھے۔ راغب احسن کے نام اپنے مکتوب مورخہ 19؍ دسمبر 1937ء میں، بوجہ طویل علالت، اس کانفرنس میں شریک نہ ہو سکنے پر بھی اقبال نے "نہایت افسوس" کا اظہار کیا ہے۔[349]

مسئلہ فلسطین سے اقبال کی دلچسپی اتنی گہری تھی اور اس سلسلے میں ان کی خدمات اتنی وقیع ہیں کہ جس طرح اقبال اور انجمنِ حمایتِ اسلام، سر سید اقبال اور علی گڑھ اور اقبال اور کشمیر کے عنوانات پر کتابیں لکھی گئی ہیں، اسی طرح ایک کتاب اقبال اور مسئلہ فلسطین پر بھی لکھی جا سکتی ہے۔ برطانیہ کی یہود نوازی کے خلاف، صدائے احتجاج بلند کرنے کے لئے، 7؍ ستمبر 1929ء کو، مسلمانانِ لاہور کا، ایک عظیم الشان جلسہ منعقد ہوا۔ جس کی صدارت علامہ اقبال نے کی۔ اس اجلاس میں اقبال نے جو تقریر کی وہ اہم اور بصیرت افروز ہے۔[350]

دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے اقبال جب انگلستان گئے ہوئے تھے، 9؍ اکتوبر 1931ء کی ایک دعوت میں، بقول مولانا غلام رسول مہر، نہایت پر تاثیر، تقریر کی۔ اس تقریر میں اہل فلسطین کے ساتھ انصاف کرنے پر زور دیا۔[351]

6؍ نومبر 1933ء کو علامہ اقبال نے وائسرائے ہند کے نام ایک تار ارسال کیا جس میں ہندی مسلمانوں کے، فلسطین سے متعلق ہیجان و اضطراب کا ذکر کر کے، فلسطین میں یہودیوں کا داخلہ جلد از جلد، روک دینے پر زور دیا۔[352] ایک برقیہ 22؍ نومبر 1933ء کو نیشنل لیگ لندن کے صدر کے

نام ارسال کیا جس میں یہودیوں کی فلسطین میں منتقلی روکنے کے لئے لیگ کی کوششوں کی تعریف کی۔[353]

جولائی 1937ء میں برطانیہ کے رائل کمیشن نے فلسطین کی تقسیم کی تجویز پیش کی۔ اقبال بہت مضطرب ہوئے۔ ایک زبردست بیان تیار کیا جو مسلم لیگ کے احتجاجی جلسے میں سنایا گیا۔ اقبال کا یہ بیان (جس کا اوپر ذکر ہوا ہے) دنیا بھر کے لئے آج بھی قابلِ توجہ ہے اور مسلمانوں کے لئے بطورِ خاص بہت اہم ہے۔ بقول عاشق حسین بٹالوی یہ بیان اقبال کی زندگی کے آخری سال کی اہم ترین تحریروں میں شمار کیا جاتا ہے۔[354]

امین زبیری نے فلسطین سے ہمدردی کے سلسلے میں اقبال کی کائنات کا سوال اٹھایا ہے اور اس سلسلے میں مس فارقوہرسن اور لارڈ ازلنگٹن کے شکریئے کا ذکر کیا ہے۔ اس شکریئے سے فلسطین کے ساتھ اقبال کی ہمدردی کی کائنات کا اندازہ تو نہیں ہوتا البتہ زبیری کے اس سوال سے ان کی "تحقیق و درایت" کی کائنات معلوم ہو جاتی ہے۔

"خدوخالِ اقبال" میں امین زبیری نے علامہ اقبال پر اعتراضات کی جو بوچھاڑ کی ہے وہ یوں تو بیشتر بے بنیاد اور ناروا ہے لیکن دو الزامات انتہائی گھناؤنے ہیں۔ ان میں سے ایک علامہ اقبال کو قرآنی مذمت کا ہدف قرار دینا ہے۔ اس الزام کی 'قرآن حکیم کی روشنی میں' تردید کی جا چکی ہے۔ دوسرا الزام "تصوّر پاکستان" کے عنوان کے تحت ہے اور وہ یہ کہ اقبال نے درپردہ اس تصور کی مخالفت کی ہے۔[355] اقبال تصوّر پاکستان کے خالق ہیں۔ یہ ان کی ایک بڑی حیثیت ہے۔ زبیری انہیں اس حیثیت سے محروم کرنے کے درپے ہیں۔ اس کے لئے انہوں نے حسبِ ذیل نکات پیش کئے ہیں۔

1۔ ہندوستان کی انتظامی تقسیم کئی مرتبہ ہوئی۔ 1905ء کی تقسیم انتظامی کے علاوہ ممکن ہے سیاسی بھی ہو کہ یہ لارڈ کرزن کی پالیسی سے بعید نہیں تھا۔

2۔ تقسیمِ بنگال کی تنسیخ (1911ء) پر علی گڑھ کالج کے سیکرٹری نے ایک انقلاب آفرین مضمون لکھا۔

3۔ خیری برادران نے سر تھیوڈور ماریسن کو تقسیم کے مسئلے پر خط لکھا اور اپنی کتاب "ہندوستان میں برطانوی سیاست" میں سر ماریسن نے ہندوستان کے پچاس لاکھ مسلمانوں کو کسی ایک صوبے میں جمع کر دینے کی تجویز پیش کی لیکن یہ کوئی سکیم نہیں تھی۔

4۔ 1920ء میں علی گڑھ کے دو قدیم طالب علموں نے فرضی نام سے گاندھی جی کو خط لکھا جس میں ذبیحہ گاؤ پر مفصل بحث تھی اور ہندوستان کی تقسیم کی تجویز اس طرح پیش کی گئی تھی کہ ہر قوم کا حلقہ اثر قائم ہو جائے۔

5۔ 1925ء میں مولانا حسرت موہانی نے ہندو اور مسلم ریاستوں اور مرکز میں دونوں پر مشتمل وفاقی حکومت کی تجویز پیش کی۔

6۔ لالہ راجپت رائے نے بھی ایک سکیم تیار کی جس میں ہندو انڈیا اور مسلم انڈیا کی واضح تقسیم

تھی۔ ایک ممتاز کانگریسی لیڈر کے بقول تقسیم کا لفظ پہلے انہی کی زبان سے نکلا تھا۔

7۔ 1924ء میں انجمنِ اسلام ڈیرہ اسماعیل خان کے صدر نے 'ایک تحقیقاتی کمیٹی کے سامنے' شہادت کے دوران' ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ ہندوؤں کو راس کماری سے آگرہ اور مسلمانوں کو آگرہ تا پشاور کا خطہ دیجئے۔

8۔ دسمبر 1928ء میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس نے سندھ کو علیحدہ صوبہ قرار دینے اور سرحد وبلوچستان میں آئینی اصلاحات پر زور دیا۔

9۔ اس کے ساتھ قائداعظم کے چودہ نکات پیش ہوئے جو مسلم کانفرنس کی قرارداد سے ملتے جلتے تھے۔

10۔ پہلی گول میز کانفرنس سے پہلے چودھری رحمت علی نے اپنی سکیم "پاکستان" شائع کی۔

11۔ ان سب کے بعد دسمبر 1930ء میں' علامہ اقبال نے' مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں کہا کہ شمال مغربی ہندوستان میں ایک متحدہ اسلامی ریاست کا قیام اس علاقہ کے مسلمانوں کے مقدر میں لکھا جاچکا ہے۔[356]

چنانچہ امین زبیری یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ "تقسیمِ ہند کا تخیل وتصور علامہ کا نہ تھا۔ ان سے پہلے بھی اس کا صاف صاف اظہار ہوچکا تھا۔[357]" یہ فیصلہ سنانے کے بعد زبیری نے 'علامہ اقبال پر' حسبِ ذیل اعتراضات کئے ہیں۔

1۔ علامہ اقبال نے گول میز کانفرنس میں اس تقسیم سے متعلق کوئی بیان نہیں دیا۔[358]

2۔ اقبال دوسرے سیاست دانوں کی طرح ایک سیاست دان تھے۔ فرق یہ تھا کہ دوسرے سیاست دان جس کی دوسروں کو تلقین کرتے تھے اس پر عمل بھی کرتے تھے لیکن اقبال اس پر عمل کرتے تھے جسے وہ خود رد کردیا کرتے تھے۔[359]

3۔ دوسرا فرق یہ تھا کہ دیگر سیاست دانوں نے پاکستان کی کھلم کھلا مخالفت کی لیکن اقبال نے مخفی طور پر مخالفت کی۔[360]

امین زبیری نے' حسبِ معمول' طویل اور مختصر اقتباس نقل کر کے' جو تحریریں اقبال کی حمایت میں ہیں انہیں پھسپھسا قرار دیا ہے۔ انہیں ایسے پھول کہا ہے جو خوشبو نہیں دیتے۔[361] جو تحریریں اقبال کی مخالفت میں ہیں ان سے' پورا اتفاق کرتے ہوئے' اپنے موقف کی تصدیق کا کام لیا ہے۔ اس سلسلے میں چودھری رحمت علی کے ایک رفیق کے کتابچے سے اقبال پر کئے گئے اعتراضات نقل کئے ہیں۔ ان اعتراضات کا تعلق اقبال کے مبینہ قول وعمل کے تضاد سے ہے۔ ثبوت یہ دیا گیا ہے کہ اقبال سالہاسال تک سرکاری خطابات کو برا بھلا کہتے رہے لیکن خود شکریئے کے ساتھ خطاب قبول کر لیا۔ کونسلوں کو نہایت زور شور سے برطانوی سامراج کے جال بتاتے رہے لیکن خود صوبائی کونسل کے ممبر منتخب ہو گئے۔ سرکاری کانفرنسوں میں حصہ لینے والوں کا مذاق اڑاتے رہے اور خود گول میز کانفرنسوں میں شرکت کی اور

"دوسرے مسلم نمائندوں کی طرح وہاں نہایت وفاداری سے کام کرتے رہے"۔ اسلام کے مستقبل اور ملت کی قسمت سے متعلق سمجھوتہ کرنے والوں کو برا بھلا کہتے رہے اور جب انگریز ہندو گٹھ جوڑ نے آل انڈیا فیڈریشن کی تجویز پیش کی تو اس مہلک وفاقی دستور کے بنانے میں تعاون کیا اور اسے قبول کر لیا۔[362]

زبیری کا آخری وار ٹامسن کے حوالے سے ہے۔ لکھتے ہیں کہ اقبال کے دوست ایڈورڈ ٹامسن 1935ء میں یہ انتظام کر رہے تھے کہ ان کا انتخاب آکسفورڈ یونیورسٹی میں رھوڈز کی لیکچراری پر ہو جائے۔ اس موقعے پر اقبال نے کہا کہ میرے خیال میں۔

"پاکستان کی اسکیم حکومتِ برطانیہ کے لئے تباہ کن ہوگی"

"ہندو قوم کے لئے تباہ کن ہوگی" اور

مسلم قوم کے لئے تباہ کن ہوگی"[363]

اقبال کے خلاف یہ "ثبوت" مہیا کرنے کے بعد زبیری نے لکھا ہے کہ اقبال کے حمایتی حقائق کو توڑ مروڑ دیتے ہیں اور "تاریخ کے سامنے ان کا دھوکا اور جھوٹ کھل جاتا ہے۔"[364]

اقبال کے حمایتی کیا کچھ کرتے ہیں اس کا جائزہ راقم کے پیشِ نظر نہیں ہے لیکن یہ دیکھنا ضروری ہے کہ کہیں زبیری اور اقبال کے دوسرے مخالفوں نے (جن کے دعوؤں کو موصوف نے اپنے موقف کے ثبوت میں پیش کیا ہے) حقائق کو توڑ مروڑ کر تو بیان نہیں کیا؟ اور کیا تاریخ کے سامنے ان کا دھوکا اور جھوٹ تو نہیں کھلتا؟

زبیری نے ٹامسن کو اقبال کا دوست ظاہر کیا ہے اور لکھا ہے کہ 1935ء میں وہ انتظام کر رہے تھے کہ رھوڈز کی لیکچراری پر اقبال کا انتخاب ہو جائے۔ یہ بیان حقائق کے مطابق نہیں ہے۔ یہ معاملہ "لیکچراری" کا نہیں تھا۔ لیکچر یعنی خطبات کا تھا۔ مسئلہ انتخاب کا بھی نہیں تھا۔ 1935ء سے ایک دو سال پہلے، 1933ء میں، اقبال کو آکسفورڈ یونیورسٹی کی طرف سے مذکورہ خطبات کی دعوت مل چکی تھی۔ چنانچہ اقبال اپنے مکتوب بنام مس فارقوہرسن، مورخہ 25 ر دسمبر 1933ء میں لکھتے ہیں کہ آکسفورڈ یونیورسٹی نے مجھے رھوڈز خطبات کے لئے دعوت دی ہے۔[365] مکتوب مورخہ 28 ر جولائی 1934ء میں خیال ظاہر کرتے ہیں کہ لارڈ لوتھین (Lord Lothim) کو خطبات کے التوا کے لئے لکھوں گا۔[366] مکتوب بنام سر راس مسعود مورخہ 15 ر جون 1935ء میں وضاحت کرتے ہیں کہ لارڈ لودین نے خط لکھ کر پوچھا ہے "رھوڈز لیکچرز کے لئے کب آؤ گے" لیکن بچوں کو چھوڑ کر نہیں جا سکتا۔[367] ان توضیحات سے یہ پتا چلتا ہے کہ مذکورہ لیکچرز کے معاملے میں بنیادی دلچسپی لارڈ لوتھین کی تھی۔ اقبال کے خطبات کی اشاعت سے بھی موصوف نے "بڑی گرمجوشی"[368] دکھائی تھی اور انہی کی ایما پر آکسفورڈ یونیورسٹی پریس نے خطبات کی مکرر اشاعت کا اہتمام کیا۔[369]

یہ ایڈورڈ ٹامسن وہی ہے جس نے اقبال کے خطبہ الہ آباد کو "پان اسلامی سازش" کہا تھا اور اقبال نے اس شرانگیزی کی تردید کی تھی۔[370] بہرحال زبیری نے حقائق کو توڑ مروڑ کر بیان کیا ہے اور ایسا ہی

ٹامسن نے بھی کیا ہے۔ اقبال کے خطوط بنام ٹامسن شائع ہو چکے ہیں اور ڈاکٹر جاوید اقبال نے ان کے متعلقہ حصے اور موصوف کی کتابوں کے متعلقہ اقتباسات نقل کر کے موصوف کے "جھوٹ" کا پردہ چاک کیا ہے۔ ایک بھرپور اور عمدہ بحث[371] کے بعد ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں۔

"ان خطوط کی روشنی میں ایڈورڈ ٹامسن کی دو کتابوں میں اقبال کے متعلق ریمارکس سے اس کی علمی اور اخلاقی دیانت داری کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً اقبال اسے تحریر کرتے ہیں کہ ہندوستان جیسے وسیع، غیر منظم اور فاقہ کش ملک میں جمہوریت کا انعقاد معاشی تباہ حالی، سیاسی عدم استحکام اور ہندوؤں کے انتشار پر منتج ہو گا مگر وہ اقبال کے منہ میں یہ الفاظ ڈالتا ہے کہ میرے وسیع، غیر منظم اور فاقہ کش ملک میں طوائف الملوکی برپا ہوتی نظر آتی ہے۔ اقبال اسے لکھتے ہیں کہ ذاتی طور پر میرا ہمیشہ سے یہ عقیدہ رہا ہے کہ ہندوستان کے شمال مغرب میں مسلم اکثریتی صوبوں کا ادغام، انگلستان، ہندوستان اور اسلام کے لئے بہت فائدہ مند ثابت ہو گا لیکن وہ اقبال کے منہ میں یہ الفاظ ڈالتا ہے کہ پاکستان کا منصوبہ برطانوی حکومت کے لئے تباہ کن ہے، ہندو فرقہ کے لئے تباہ کن ہے اور مسلم فرقہ کے لئے تباہ کن ہے......"[372]

کانگرس کے حامی ٹامسن نے حقائق کو توڑ مروڑ کر مسخ بھی کیا ہے اور ایک اہم حقیقت کو بالکل الٹا بھی کر دیا ہے۔ ایک بد دیانت مصنف کے بیان کو، اس سے زیادہ بد دیانت مصنف نے اقبال کے انہدام کے لئے بطورِ ثبوت استعمال کیا ہے۔ ایسی کوششوں سے وقتی طور پر غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں لیکن اصل حقائق سامنے آنے پر غلط فہمیاں پھیلانے والوں کی سبکی ہوتی ہے۔ علامہ اقبال تصوّرِ پاکستان کے خالق ہیں۔ ان سے یہ اعزاز چھیننے کی کوئی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔

چودھری رحمت علی نے "پاکستان" کا نام وضع کیا۔ یہ اعزاز ان کا ہے اور اس سے کسی کو اختلاف نہیں، لیکن موصوف نے اقبال کو بدنام کر کے تصور پاکستان کا کریڈٹ حاصل کرنا چاہا۔ انہوں نے بھی ٹامسن ہی کے "جھوٹ" کا سہارا لیا، اور اقبال پر اپنی تجویز سے انحراف کا الزام عائد کیا۔[373] چودھری رحمت علی کے رفیق، خان اے احمد، کا کتابچہ "دی فاؤنڈر آف پاکستان" اسی ناروا مہم کا حصہ ہے۔ جو اعتراضات امین زبیری نے نقل کئے ہیں ان سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اقبال نے "سالہا سال تک سرکاری خطابات کو برا بھلا" کون کون سی تصانیف یا مضامین میں کہا۔ کونسلوں کو "نہایت زور شور" سے برطانوی سامراج کا جال کہہ کر انتخابات کے مقاطعے کا مشورہ کب دیا اور سرکاری کانفرنسوں میں حصہ لینے والوں کا مذاق کس کس موقعے پر اڑایا۔ "انگریز ہندو گٹھ جوڑ سے آل انڈیا فیڈریشن کی تجویز" اور اس تجویز سے اقبال کا تعاون اور اسے قبول کرنا واقعیت کے منافی اور اصل حقائق کو توڑ مروڑ کر بیان کرنے کے مترادف ہے۔[374] اقبال کی سیاست شروع سے آخر تک ایک خاص مقصد کے تحت تھی۔ اس کی وضاحت اقبال نے اپنے خط بنام ایڈورڈ ٹامسن محررہ 20 جون 1933ء میں اس طرح کی ہے۔

"خالص سیاسیات سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں۔ میری دلچسپی دراصل اسلام بحیثیت ایک اخلاقی نظام میں ہے، جس نے مجھے سیاسیات کی طرف دھکیل دیا۔ مجھے محسوس ہوا کہ ہندو نیشنلزم بالآخر الحاد کی سمت لے جائے گا اور میرے علم کے مطابق مسلمان اسلامی تعلیمات سے بے بہرہ ہونے کے سبب اس نام نہاد نیشنلزم کے سیلاب میں تنکوں کی طرح بہہ جائیں گے۔ ان حالات میں میرا فرض تھا کہ آگے بڑھوں اور نئی نسل کے سامنے اسلامی تعلیمات کے حقیقی معانی رکھ دوں۔ میں خوش ہوں کہ انہوں نے میری بات سن لی ہے اور انگریزوں نے بھی کچھ حد تک اس حقیقت کو تسلیم کر لیا ہے کہ ہندوستانی مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں اور انہیں اپنے اصولوں کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کے لئے مواقع ملنے چاہئیں۔"[375]

یہ آخری بات کہ ہندوستانی مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں اور انہیں اسلام کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کے مواقع ملنے چاہئیں "تصوّرِ پاکستان" کی اساس ہے۔ اسی اساس کی وضاحت خطبہ الٰہ آباد میں ہوئی۔ اسی اساس پر مسلمانوں کے لئے الگ ریاست کا مطالبہ ہوا۔ اس مطالبے کی تکمیل اقبال کے خطوط بنام جناح میں ہوئی جس نے 1940ء میں قرارداد لاہور کی صورت اختیار کی۔

امین زبیری نے "تصوّرِ پاکستان" کے عنوان کے تحت اس بنیاد کو نظر انداز کیا ہے۔ مسلمانوں کو الگ قوم سمجھنے والے سید احمد خان کو بھی نظر انداز کر دیا ہے جن کی حمایت کا موصوف دم بھرتے ہیں۔ محمد احمد خان کے اقتباسات سے چنے گئے پھول خوشبو دیتے ہیں یا نہیں، یہ الگ بحث ہے، لیکن امین زبیری کے بیان کردہ بیشتر نکات ایسے پھول ہیں جو خوشبو نہیں دیتے۔ موصوف نے اپنے نکات کو انتظامی یا سیاسی "تقسیم" تک محدود رکھا ہے۔ اس اعتبار سے، خطوط میں، اقبال کا نمبر چھٹا بتایا ہے۔[376] تصوّرِ پاکستان کے خالق ہونے کا معیار اگر یہی ہے تو زبیری کی معلومات ناقص ہیں۔ کے کے عزیز نے اس اعتبار سے اقبال کو پینسٹھ ویں نمبر پر رکھا ہے۔[377] دونوں نے اسلامی نظریۂ قومیت کو نظر انداز کیا ہے جو تصوّرِ پاکستان کی جان ہے۔ زبیری نظریئے کی بات کرتے تو اقبال سے "تصوّرِ پاکستان" کا اعزاز چھیننا ممکن نہ رہتا۔

اقبال نے ایک نظریہ پیش کیا اور عملی سیاست میں حصہ لے کر اسے پروان چڑھایا۔ اقبال کا عمل ان کے نظریئے کے مطابق تھا۔ اقبال کا کردار اتنا نمایاں اور اتنا موثر ہے کہ اپنے عہد میں اقبال نے کانگرس اور نیشنلسٹ مسلمانوں کا سحر توڑ دیا۔ اب بھی اقبال کے مخالفین ناکام ہیں اور ناکام رہیں گے۔ تفصیلات کی تو گنجائش نہیں ہے۔ (اس موضوع پر متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں) تاہم بعض نکات کی کچھ تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

1۔ علی گڑھ کے سٹریچی ہال میں، 1911ء میں، اقبال نے اپنا خطبہ "امتِ مسلمہ۔ ایک معاشرتی مطالعہ" پڑھتے ہوئے کہا۔

"مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ ہمارا تصور

قومیت دوسری اقوام سے مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا بنیادی اصول نہ اشتراکِ زبان ہے، نہ اشتراکِ وطن ہے اور نہ اشتراکِ اغراضِ اقتصادی، ملتِ اسلامیہ اپنے اصولِ حیات کے لئے کسی خاص نسل کے خصائل کی محتاج نہیں ہے ...... اپنی اصل اور جوہر کے اعتبار سے یہ ملت نہ زمانی ہے نہ مکانی۔ اسلامی قومیت کی اساس خالصتاً ایک روحانی عقیدے پر ہے جو حقیقی شخصیات کی ایک ایسی جماعت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے جس میں وسعت پذیری کی صلاحیت فطری طور پر موجود ہے" [378]

یہ آواز نئی تھی۔ اسلامی قومیت کا نظریہ اس وضاحت اور قطعیت کے ساتھ، پہلی مرتبہ بیان ہوا تھا۔ وطنی قومیت (Nationalism) کی یلغار کے سامنے یہ نظریہ ایک مضبوط حصار کی صورت اختیار کرتا چلا گیا۔

اس سے کوئی تین سال پیشتر، قیامِ انگلستان کے دوران، اقبال یہ شعر کہہ چکے تھے۔

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا۔

بنا ہمارے حصارِ ملّت کی اتحادِ وطن نہیں ہے [379]

اس شعر سے لے کر "سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است" [380] اور "خطبہ علی گڑھ" سے لے کر "جغرافیائی حدود اور مسلمان" [381] تک تیس بتیس سال اقبال اس نظریئے کو مسلسل اور موثر انداز سے پیش کرتے رہے۔ "بانگِ درا" کی نظم "وطنیّت" میں اسی کی وضاحت ہے۔ "رموزِ بےخودی" اسی کی تفصیل ہے۔ "بالِ جبریل" کا حسبِ ذیل شعر اسی کے حق میں نعرۂ مستانہ ہے۔

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکۂ دین و وطن
اس زمانے میں کوئی حیدرِ کرار بھی ہے [382]

"تصوّر پاکستان" محض تقسیمِ ہند کا تصور نہیں ہے بلکہ جداگانہ مسلم قومیت کی بنیاد پر ایک ایسی ریاست کا قیام ہے جہاں مسلمان اپنے اصولوں کے مطابق آزادانہ ترقی کر سکیں۔ جداگانہ مسلم قومیت کی "اساس" اسلامی نظریہ قومیت ہے جسے اقبال نے اس وقت پیش کیا جب "دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریئے کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا۔" [383] اس زمانے میں یورپ کے نظریہ وطنی قومیّت (Nationalism) کا زور تھا۔ کانگرس اس کی علمبردار بن گئی تھی۔ رفتہ رفتہ ابوالکلام آزاد کی طرح بعض دوسرے باا ثر نیشنلسٹ علماء کی حمایت بھی اسے حاصل ہو گئی۔ مسلمان اسلامی تعلیمات سے بڑی حد تک بے بہرہ تھے۔ علامہ اقبال نے اسلامی نظریہ قومیت اس زوردار اور دلنشیں طریقے سے پیش کیا کہ اسے ہندی مسلمانوں کے شعور اور احساس کا حصہ بنا دیا۔ خیری برادران، حسرت موہانی، انجمنِ اسلامیہ ڈیرہ اسماعیل خان کے صدر اور چودھری رحمت علی سمیت برصغیر کے مسلمان، بحیثیتِ مجموعی، اس نظریئے کے حامی ہو گئے۔ اقبال کے اعجاز نے کانگرس اور نیشنلسٹ علماء کا سحر توڑ دیا۔ اقبال نہ ہوتے تو اسلامی

تعلیمات سے بے بہرہ مسلمان نام نہاد نیشنلزم کے سیلاب میں تنکوں کی طرح بہہ جاتے۔ اقبال نے دماغوں میں اسلامی شعور اور دلوں میں اسلامی جذبے کو فروغ دیا۔ "شمع اور شاعر"، "شکوہ جواب شکوہ"، "خضرِ راہ"، طلوعِ اسلام" اور "بانگِ درا" کی دوسری بیشتر نظمیں ہندی مسلمانوں کے کام آئیں۔ "اسرار و رموز" سے لے کر "ارمغانِ حجاز" تک اقبال کے تمام شعری مجموعے اسلامی شعور اور جذبے کے فروغ کا باعث بنے۔ کانگرس کے قائدین اور ان کے حامی مسلمان علماء کے زبردست اثر کو پانچ ہزار میل دور بیٹھ کر کتابچے لکھنے سے زائل کرنا ممکن نہیں تھا۔ یہ نظریاتی جنگ کسی اور نے نہیں علامہ اقبال نے لڑی۔ ایک طرف متحدہ قومیت کے علمبردار، ہندوؤں کے علاوہ ابوالکلام جیسے مسلمان بھی تھے۔ ان کی حیثیت معمولی نہیں تھی۔ ان بڑی شخصیتوں کے جادو کا توڑ کسی کے بس کی بات نہیں تھی۔ دوسری طرف اقبال تھے۔ معرکۂ دین و وطن میں انہوں نے کامیابی حاصل کی۔ یہ اعزاز تنہا ان کا مقدر تھا۔

2۔ تقسیم کی تجویزیں تو بہت پیش ہوئیں لیکن ان کی حیثیت ٹھنڈے لوہے پر معمولی ضربوں کی سی تھی۔ اسلامی نظریۂ قومیت جسے اقبال فروغ دے رہے تھے ہندی مسلمانوں کے دل و دماغ میں ابھی پوری طرح اترا نہیں تھا۔ علامہ اقبال نے 1917ء میں کہا[384]۔

نالہ ہے بلبلِ شوریدہ ترا خام ابھی اپنے سینے میں اسے اور ذرا تھام ابھی[385]

نالۂ خام بے تاثیر ثابت ہوتا ہے۔ اقبال جو نظریاتی اساس فراہم کر رہے تھے وہ "رموزِ بے خودی" کی اشاعت کے بعد پختہ تر ہو گئی تاہم مسلم قومیت کا گہرا اور پختہ شعور عام کرنے کا کام جاری رہا۔ خطبہ الٰہ آباد تک مسلمانوں کی سیاست آل انڈیا مسلم کانفرنس کی دس تجاویز یا محمد علی جناح کے چودہ نکات تک پہنچی تھی۔ خطبہ الٰہ آباد میں انہی تجاویز یا نکات کی روشنی میں معاصر سیاست پر بحث کی گئی۔ مسلم ریاست کا تصور اقبال نے ذاتی حیثیت سے پیش کیا۔ یہ تصور علامہ اقبال کا تھا اس لئے اس کی اہمیت تھی۔ مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے پیش کیا گیا تھا اس لئے بھی اس کی اہمیت تھی۔ اس اہمیت کا اندازہ ہندوؤں اور برطانوی وزیر اعظم کی برہمی سے ہوتا ہے[386]۔ اس تجویز کی مختلف تشریحات کی گئیں۔ ایک تاویل "مسلمان صوبے کا قیام" تھی بشرطیکہ ہندوؤں کے ساتھ مسلم مطالبات پر کوئی سمجھوتہ ہو جاتا جس کا صرف امکان تھا۔ اقبال نے بہرحال مسمانوں کے لئے ایک منزل کا تعین کر دیا تھا اور اس منزل کا حصول ان کی آرزوؤں کا محور بننا شروع ہو گیا تھا۔ ہر لمحہ آگے بڑھتی ہوئی سیاست پر اقبال کی گہری نظر تھی۔ مناسب وقت آنے پر علامہ اقبال نے قائداعظم کو "بصیغۂ راز" لکھا۔

"موجودہ مسائل کا حل مسلمانوں کے لئے ہندوؤں سے کہیں زیادہ آسان ہے۔ لیکن جیسا کہ میں نے اوپر بیان کیا ہے مسلم ہندوستان کے ان مسائل کا حل آسان طور پر کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ملک کو ایک یا زیادہ مسلم ریاستوں میں تقسیم کیا جائے جہاں پر مسلمانوں کی واضح اکثریت ہو۔ کیا آپ کی رائے میں اس

مطالبہ کا وقت آنہیں پہنچا؟"[387]

اسی خط میں اقبال وضاحت کرتے ہیں کہ شریعت اسلام کا نفاذ اور ارتقا ایک آزاد مسلم ریاست یا ریاستوں کے بغیر ناممکن ہے۔[388] اس کے بعد 21 رجون 1937ء کے مکتوب میں (بصیغۂ راز) تحریر کرتے ہیں۔

> "میرے خیال میں تو نئے دستور میں ہندوستان کو ایک ہی وفاق میں مربوط رکھنے کی تجویز بالکل بے کار ہے۔ مسلم صوبوں کے ایک جداگانہ وفاق کا قیام اس طریق پر جس کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے، صرف واحد راستہ ہے جس سے ہندوستان میں امن وامان قائم ہوگا اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے غلبہ وتسلط سے بچایا جاسکے گا۔ کیوں نہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو علیحدہ اقوام تصور کیا جائے جنہیں ہندوستان اور بیرون ہندوستان کی دوسری اقوام کی طرح حقِ خود اختیاری حاصل ہو"[389]

3۔ "اقبال کے خطوط جناح کے نام" کے دیباچے میں قائداعظم نے لکھا۔

> "میرے نزدیک یہ خطوط زبردست تاریخی اہمیت کے حامل ہیں۔ بالخصوص وہ خطوط جن میں مسلم ہندوستان کے سیاسی مستقبل کے بارے میں ان کے خیالات کا واضح اور غیر مبہم اظہار ہے۔ ان کے خیالات پورے طور پر میرے خیالات سے ہم آہنگ تھے اور بالآخر میں ہندوستان کے دستوری مسائل کے مطالعہ اور تجزیہ کے بعد انہی نتائج پر پہنچا اور کچھ عرصے کے بعد یہی خیالات ہندوستان کے مسلمانوں کی اس متحدہ خواہش کی صورت میں جلوہ گر ہوئے جس کا اظہار آل انڈیا مسلم لیگ کی 23 رمارچ 1940ء کی منظور کردہ قرار دادِ لاہور ہے جو عام طور پر قرار دادِ پاکستان کے نام سے موسوم ہے"[390]

ان توصیحات سے حسبِ ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

1۔ علامہ اقبال نے 'اسلامی نظریۂ قومیت پختہ دلائل' زوردار انداز اور تسلسل کے ساتھ پیش کیا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی جداگانہ قومیت اور تصوّرِ پاکستان کی بنیاد یہی نظریہ ہے۔ اقبال اسے تسلسل کے ساتھ پیش کرتے رہے اور اس نظریئے کو برصغیر کے مسلمانوں کے شعور اور احساس کا حصہ بنا دیا۔

2۔ اس نظریئے کو عملی جامہ پہنانے کے لئے انہوں نے سیاسی جدوجہد بھی کی۔ مسلم قومیت کی بنیاد پر' جداگانہ ریاست کا تصور' ذاتی حیثیت میں' 1930ء میں پیش کیا لیکن ادلتے بدلتے اور آگے بڑھتے ہوئے سیاسی حالات کے پیشِ نظر' جداگانہ مسلم ریاست کا مطالبہ 1930ء میں بھی قبل از وقت ہوتا۔ اقبال نے اس مطالبے کے لئے مناسب وقت کا انتظار کیا اور بالآخر 1937ء میں الگ مسلم

ریاست کے لئے تقسیمِ ہند کا حتمی مطالبہ کرنے کی ضرورت ظاہر کی۔

3۔ اقبال کا تصوّرِ پاکستان ایک مقصد کے لئے ہے۔ وہ مقصد اسلامی شریعت کا نفاذ اور ارتقا اور مسلمانوں کی اپنے اصولوں کے مطابق آزادانہ ترقی ہے۔

4۔ علامہ اقبال نے جداگانہ مسلم ریاست کا مطالبہ ذاتی حیثیت میں نہ کیا۔ اپنی سیاست چمکانے اور ہندی مسلمانوں کی سیاسی قیادت میں رخنہ اندازی کے بجائے 'اقبال نے اس مطالبے کے لئے ' بصیغۂ راز' جناح کو آمادہ کیا۔ محمد علی جناح تجزیئے کے بعد انہی نتائج تک پہنچے اور اقبال کے تصور نے مسلمانوں کی متحدہ خواہش اور 1940ء کی قراردادِ لاہور کی صورت اختیار کی جسے عام طور پر قرارداد پاکستان کہا گیا۔

اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ علامہ اقبال تصوّرِ پاکستان کے خالق تھے۔ اقبال پر 'اپنے موقف کو رد کرنے کا الزام درست نہیں ہے۔ یہ الزام کہ انہوں نے پاکستان کی مخفی طور پر مخالفت کی 'زبیری کی تحقیق و درایت کو بے اعتبار بناتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ اقبال نے تصوّرِ پاکستان کو اعلانیہ بھی پیش کیا اور اس کی حمایت "مخفی طور پر" بھی کی۔

(9)

"خدّو خالِ اقبال" کا پانچواں باب "اقبال اور بعض سیاسیئین" کے موضوع پر ہے۔ ذیلی عنوانات میں سے پہلا عنوان ہے "اقبال اور گاندھی جی"۔ "گاندھی کے عزم بلند" اور "بے سروسامانی" پر "خلوص وقدردانی" کے ساتھ اقبال نے جو اشعار کہے امین زبیری نے انہیں نقل کیا ہے۔ یہ متروکہ اشعار ہیں[391] اور بہرحال اقبال کی وسیع النظری کا مظہر ہیں۔ ہندو مسلم اتحاد کے جواز پر زبیری کو ضرورت محسوس ہوئی تو اسی نظم کا حوالہ پیش کیا۔ چنانچہ تین صفحات آگے چل کر لکھتے ہیں۔

> "گاندھی جی کی حق پرستی اور دیگر اوصاف پر سب ہی کا اتفاق تھا۔ علامہ نے بھی اپنی ایک نظم میں "وہ مردِ پختہ کار و حق اندیش و باصفا" کہہ کر اعتراف کیا ہے۔"[392]

بقول زبیری گاندھی کی "حق پرستی اور دیگر اوصاف پر سب ہی کا اتفاق تھا" اس کے باوجود اقبال پر اعتراض اور متروکہ اشعار کو نقل کرنا ضروری خیال کیا۔ امین زبیری کے رویّے میں یہ تضاد جگہ جگہ نمایاں ہے۔ مثال کے طور پر تحریکِ ترکِ موالات کے سلسلے میں علی گڑھ کالج اور اسلامیہ کالج لاہور کے اربابِ بست وکشاد کا رویہ ایک جیسا تھا۔ نتائج بھی ایک جیسے تھے لیکن موصوف نے علامہ اقبال کی کوششوں کو "ناکام" اور علی گڑھ والوں کو "کامیاب" قرار دیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

> "1920ء میں جب تحریکِ ترکِ موالات شروع ہوئی تو حامیانِ تحریک نے اسلامیہ کالج لاہور پر بھی حملہ کیا۔ علامہ اقبال اس وقت کالج کے معتمد تھے اور تحریک سے اختلاف تھا۔ انہوں نے کوشش کی کہ کالج محفوظ رہے لیکن ان کی

کوششیں ناکام رہیں [393]

اسی صفحے پر 'علی گڑھ کالج کے سلسلے میں' رقمطراز ہیں۔

"حقیقت صرف یہ تھی کہ جب یہ حملہ ہوا جو کئی دن تک جاری رہا تو طلبہ کی ایک قلیل جماعت نے 'اسلام کی آواز سمجھ کر' کالج چھوڑ دیا لیکن کثیر جماعت بدستور تعلیم میں مصروف رہی اور خلفشار سے بچنے کے لئے ...... کالج بند کر دیا گیا"

جب خلفشار ہو اور معمول کے مطابق تعلیم جاری نہ رکھی جا سکے اور اس سلسلے میں کوششیں ناکام ہو جائیں تو کالج کو بند کیا جاتا ہے۔

اقبال نے "دریوزۂ خلافت" کے عنوان سے جو قطعہ لکھا امین زبیری نے اسے مولانا محمد علی اور تحریکِ خلافت کی مخالفت سمجھ کر نقل کیا ہے اور اقبال کو مطعون کیا ہے۔ [394] اب تضاد دیکھئے کہ وہی مولانا محمد علی ہیں اور وہی تحریکِ خلافت اور موصوف محمد علی کی مخالفت کرتے ہیں اور انہیں "مجبور" بتاتے ہیں' چنانچہ مذکورہ واقعے کے سلسلے میں مزید لکھتے ہیں کہ۔

"جس شدت سے حملہ ہوا تھا اتنی ہی استقامت سے مقابلہ کیا گیا اور نتیجے میں کچھ دنوں کے بعد ہی جامعہ کو منتقل کرنے پر مجبور کر دیا (گیا)۔ [395]

1926ء میں علامہ اقبال نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے لئے' دوسرے مسلم راہنماؤں کے ہمراہ' اعانت کی اپیل شائع کرائی۔ اس میں جامعہ کی منتقلی کی وجہ یہ بتائی گئی کہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے اس کی رقیبانہ چشمک باقی نہ رہے۔ 1924ء میں خلافت کمیٹی کے ارکان نے فیصلہ کیا کہ جامعہ کو کمیٹی سے الگ کر کے' دہلی میں 'ایک مستقل تعلیمی مرکز کی حیثیت دے دی جائے۔ [396] تحریکِ خلافت کی ناکامی اور ترکِ موالات کی بندش کے بعد یہی فیصلہ مناسب تھا۔ امین زبیری ایک طرف 'اس واقعے کو 'علی گڑھ کی فتوحات میں شامل کرتے ہیں اور دوسری طرف یہ اعلان بھی کرتے ہیں کہ "پھر 1920ء میں ترکِ موالات کی تحریک کو علی گڑھ کالج کے طلباء نے اسلام ہی کی پکار سمجھ کر لبیک کہا" [397] حالانکہ خود موصوف ہی کے بقول ایک قلیل جماعت نے ایسا کیا اور کثیر جماعت (نے اسے اسلام کی آواز نہ سمجھا اور) بدستور تعلیم میں مصروف رہی اور استقامت سے مقابلہ کیا۔

امین زبیری کا کوئی دین ایمان نہیں ہے۔ وہ تضادات کا شکار ہیں۔ علامہ اقبال اگر ایک ہی شخص کی حمایت اور مخالفت کرتے ہیں تو دونوں صورتوں میں وہ حق پر ہوتے ہیں۔ مثلاً ترکِ موالات اور ہندو مسلم مواخات کی حمایت نہ کی اور خلافت کی دریوزہ گری کی مخالفت کی۔ حالات نے ثابت کر دیا کہ ان کا موقف درست تھا۔ اس کے مقابلے میں 'اپنی تقریر میں' مولانا محمد علی کی دینی استقامت کو خراجِ عقیدت پیش کیا اور 'اپنی نظم "اسیری" میں 'انہیں شاہباز اور شاہین قرار دیا۔ اقبال کا موقف یہاں بھی درست تھا۔ امین زبیری کے پیشِ نظر ایک ہی مقصد ہے۔ وہ ہر حال میں اقبال کو منہدم کرنے کے در پے ہیں۔ یہ روش بجائے خود دین اور ایمان کے منافی ہے' اس لئے کہ مسلمان معاشروں میں اقبال کی عزت اور

مقبولیت کی بنیادی وجہ دین اور ایمان کی حمایت ہے ...... یہ بھی پیشِ نظر رہے کہ اقبال نے مسلمانوں کے لئے گاندھی کی زندگی کو اسوۂ حسنہ ماننے سے انکار کیا ہے اور "کتاب" اور "اسوۂ رسول ﷺ" پر عمل کے لئے اصرار کیا ہے۔[398]

"اقبال اور گاندھی" کے بعد دوسرا ذیلی عنوان "اقبال اور نہرو" ہے۔ امین زبیری نے "اقبال کا سیاسی کارنامہ" سے علامہ کے چار اشعار نقل کئے ہیں۔[399] ان کا مفہوم یہ ہے کہ اقبال اور جواہر لال دونوں برہمن زادے ہیں۔ دونوں کشمیر کے تارے ہیں۔ دونوں نے ہند کو ذوقِ آزادی دیا اور انگریزوں کو پریشان کیا۔ دونوں "تیز بین، پختہ کار اور سخت کوش" ہیں۔ زبیری نے یہ نہیں لکھا کہ ان میں سے کون سی بات غلط ہے۔ واضح رہے کہ نہرو کی تیز بینی، پختہ کاری اور سخت کوشی ہندوؤں کے کام آئی اور اقبال کی ان صفات نے مسلمانوں کی تقدیر سنواری۔ گاندھی اور نہرو دونوں مسلمانوں کے دشمن تھے۔ اقبال نے اس سلسلے میں دونوں کے رویّے کا پردہ چاک کیا ہے۔[400]

اگلا ضمنی عنوان "اقبال اور قائداعظم" ہے۔ اس ضمن میں زبیری نے حسبِ ذیل اعتراضات کئے ہیں۔

1۔ علامہ کو قائداعظم کی سیاست سے عرصہ تک اتفاق اور لگاؤ نہ تھا، علامہ اقبال نے چند اشعار بھی لکھے جو آغاخان اور محمد علی جناح کے خلاف تھے۔[401] (ظریفانہ رنگ کے یہ متروک اشعار زبیری نے نقل کئے ہیں)[402]

2۔ 1936ء میں اقبال نے، محمد علی جناح پر دوسرا قطعہ لکھا جو "محمد علی باب" کے عنوان سے مجموعہ (ضربِ کلیم) میں موجود ہے۔ (زبیری نے یہ اشعار نقل کئے ہیں)۔[403]

3۔ اقبال جب میدانِ سیاست میں آئے تو سر شفیع کے زیرِ سایہ رہے۔ جب تک سر شفیع اور سر فضل حسین زندہ رہے اقبال کی سیاست انہی کے تابع رہی۔ ان کا انتقال ہوا تو علامہ نے قائداعظم کی جانب توجہ کی۔ قائداعظم پر عوام کا اعتماد تھا۔ علامہ اپنے ایک بیان کے ساتھ جس میں قائداعظم کی تعریف و تائید تھی، منظرِ سیاست پر جلوہ گر ہوئے اور 23 رمئی 1936ء سے سلسلۂ مراسلت شروع کر دیا۔[404]

اس آخری دعوے کے ساتھ امین زبیری کا وہ جملہ بھی پیشِ نظر رہنا چاہئے جو انیس شاہ جیلانی کو ایک خط میں لکھا تھا: یعنی "سیاسیات میں وہ (اقبال) معمولی آدمی ہیں مگر پروپیگنڈا نے ان کو ہیرو بنا کر تصورِ پاکستان ان سے منسوب کر دیا۔[405]

خطبۂ علی گڑھ، اسرار و رموز، پیامِ مشرق اور بانگِ درا کی اشاعت کے بعد اقبال، علامہ اور حکیم الامت کہلانے کے مستحق تھے۔ محمد علی جناح مسلم لیگ کے صدر اور "ہندو مسلم اتحاد کے سفیر" تھے۔ وہ ابھی قائداعظم نہ بنے تھے۔ اقبال کا جناح سے پہلا اختلاف طریقِ انتخاب کے مسئلے پر ہوا۔ گذشتہ صفحات میں یہ بحث آچکی ہے کہ 20 رمارچ 1927ء کی دہلی کانفرنس میں بعض شرائط کے ساتھ جناح نے

مخلوط انتخاب پر رضامندی ظاہر کر دی تھی۔ علامہ اقبال قومیت کے جس تصور کو گذشتہ بیس برس سے واضح کر رہے تھے یہ فیصلہ اس کے منافی اور اقبال کے نزدیک قطعاً ناقابلِ قبول تھا۔ دوسرا اختلاف سائمن کمیشن کے سلسلے میں اور تیسرا نہرو رپورٹ پر تھا۔ دوسرے اور تیسرے اختلاف میں بھی بنیادی مسئلہ یہی تھا۔ اقبال کے نزدیک سائمن کمیشن کا مقاطعہ جداگانہ طریقِ انتخاب کو خطرے میں ڈالنے کے مترادف تھا۔[406] اقبال کی بصیرت پر یہ بات روشن تھی کہ مستقبل ان کے موقف کی تائید کرے گا۔ انہوں نے مسلمانوں کے مفاد کی اس مستحکم بنیاد کے بارے میں '19 دسمبر 1927ء کے بیان متعلقہ آئینی کمیشن میں ' سر ذوالفقار علی خان کے ہمراہ ' کہا۔

"اب قیاسات اور جذبات کی گنجائش نہیں۔ ہمیں ٹھوس دلائل کی ضرورت ہے۔ مسٹر جناح اور ان کے دوست ہم کو اپنے مفاد کے لئے بھی موردِ طعن و تشنیع بنائیں ' ہم اس بات کو زمانہ مستقبل پر چھوڑتے ہیں جو ہمارے اس استقلال کا انصاف کرے گا ' جو ہم نے فرقہ وار (مسلم) مفاد کو مستحکم بنیاد پر رکھنے میں دکھلایا ہے"[407]

یہ ذکر بھی ہو چکا ہے کہ نہرو رپورٹ میں مخلوط انتخاب کی تجویز تو شامل تھی لیکن جن شرائط کی بنیاد پر جناح نے اسے منظور کیا تھا وہ نظر انداز کر دی گئی تھیں۔ نہرو رپورٹ کی حتمی منظوری کے لئے ایک طرف کلکتے میں آل پارٹیز کنونشن ہوا اور دوسری طرف دہلی میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس منعقد ہوئی۔ ہندو مسلم اتحاد کے سفیر " اور " ہندو مسلم مواخات " کے علمبردار دونوں محمد علی صاحبان کلکتے گئے اقبال نے اپنا کردار دہلی میں ادا کیا۔ جو دس تجاویز منظور کی گئیں ان میں " جداگانہ انتخاب " شامل تھا۔ محمد علی جوہر کلکتے سے مایوس لوٹے تو دہلی کانفرنس میں آ کر شرکت کی۔ جناح نے کلکتہ کنونشن میں تین ترمیمیں پیش کیں لیکن انہیں رد کر دیا گیا۔ جناح کو اب یقین ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے راستے جدا جدا ہیں۔[408] چنانچہ انہوں نے وہ راستہ اختیار کر لیا جس پر اقبال مصر تھے۔ جناح نے اب دس تجاویزِ دہلی پر کچھ اضافہ کر کے چودہ نکات پیش کئے۔ جداگانہ طریقِ انتخاب کا نکتہ ان میں شامل تھا۔ مستقبل نے جلد ہی اس استقلال کا انصاف کر دیا جو اقبال نے مسلم مفاد کو مستحکم بنیادوں پر استوار کرنے میں دکھایا تھا۔ اس سے واضح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اقبال نے جناح کی سیاست سے جو اختلاف کیا اس میں اقبال کی راہِ عمل درست تھی۔ یہ استقلال تصوّرِ پاکستان کی صورت گری کا لازمی جز تھا۔

"اقبال اور قائدِ اعظم " کے ضمن میں امین زبیری کا دوسرا اعتراض مضحکہ خیز ہے۔ " محمد علی باب " کے عنوان سے اقبال کا مذکورہ قطعہ حسبِ ذیل ہے۔

تھی خوب حضور علماء باب کی تقریر ۔۔۔ بیچارہ غلط پڑھتا تھا اعرابِ سمٰوٰت!
اس کی غلطی پر علماء تھے متبسم ۔۔۔ بولا تمہیں معلوم نہیں میرے مقامات!
اب میری امامت کے تصدق میں ہیں آزاد ۔۔۔ محبوس تھے اعراب میں قرآن کے آیات![409]

امین زبیری کی "تحقیق" عموماً ناقص ہوتی ہے۔ "درایت" بھی ناقص ہوتی ہے۔ گذشتہ صفحات میں متعدد بار اس کی نشاندہی کی جاچکی ہے۔ اس نظم کے سلسلے میں بھی موصوف کے دعوے سے ان کی تحقیق و درایت کا پول کھلتا ہے۔ نظم کا عنوان ہے "محمد علی باب"۔ جس طرح محمد علی جوہر اور محمد علی جناح دو الگ شخصیتیں ہیں اسی طرح محمد علی جناح اور محمد علی باب بھی الگ الگ اشخاص ہیں۔ زبیری نے "جناح" اور "باب" کا فرق نظرانداز کر دیا۔ علی محمد باب نے 1844ء میں 'طہران میں مامور من اللہ ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔ علماء سے مناظرے کے دوران 'قرآن کی آیت پڑھتے ہوئے۔ سمٰوٰت کے اعراب غلط پڑھے۔ اس جہالت پر علماء مسکرا دیئے۔ خفت مٹانے کے لئے اس نے کہا کہ میری امامت کے طفیل قرآنی آیات 'جو اعراب میں محبوس تھیں' آزاد کر دی گئی ہیں۔[410]

زبیری نے نظم کی داخلی شہادت کو بھی نظرانداز کیا ہے۔ محمد علی جناح نے نہ تو کوئی ایسا دعویٰ کیا' نہ علماء سے مناظرہ ہوا' نہ انہوں نے قرآنی آیات کو اعراب سے آزاد کرنے کا کوئی اعلان کیا۔ ایسا کیا ہوتا تو قائداعظم کی جگہ کچھ اور ہوتے۔ زبیری نے ایسا نکتہ نکالا ہے جو کانگرسی زعماء کو بھی نہیں سوجھا۔ موصوف کی تحقیق اور درایت کے کرشموں سے اقبال ہی مجروح نہیں ہوتے قائداعظم پر بھی زد پڑتی ہے۔

مذکورہ عنوان کے تحت تیسرا اعتراض امین زبیری کی بدنیتی اور ناانصافی کا مظہر ہے۔ اقبال کی عملی سیاست کا آغاز 1926ء میں صوبائی اسمبلی کی رکنیت سے ہوا۔ انتخاب میں انہیں اپنی مقبولیت کی بنا پر کامیابی حاصل ہوئی۔ اگلے برس کل ہند سیاست میں انہوں نے شفیع لیگ کا ساتھ دیا۔ وجہ بیان ہو چکی ہے۔ اقبال جداگانہ طریقِ انتخاب کو مسلم مفاد کی مستحکم بنیاد تصور کرتے تھے۔ ان کی سیاست مسلم مفادات کے تابع تھی۔ یہی وجہ ہے کہ شفیع لیگ کی یادداشت میں جب صوبائی خود مختاری کو نظرانداز کیا گیا تو اقبال نے (جو اس دوران علاج کے لئے دہلی گئے ہوئے تھے واپس آکر) 24 جون 1928ء کو شفیع لیگ کی سیکرٹری شپ سے استعفیٰ دے دیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یادداشت میں ترمیم کی گئی اور شفیع لیگ نے 'اس میں مکمل صوبائی خود مختاری کا مطالبہ شامل کر دیا۔[411] اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اقبال کو سر شفیع کی نہیں بلکہ سر شفیع کو اقبال کی ضرورت تھی۔

امین زبیری نے لکھا ہے کہ سر فضل حسین نے اقبال کو ججی کا عہدہ دلانے اور مجلسِ اقوام کی ممبری اور ان کے دیگر اعزازات کے متعلق کوشش کی۔ غرض نائٹ ہڈ' صوبہ کونسل کی رکنیت' گول میز کانفرنس کی ممبری ان دونوں کی مہربانیوں اور عنائتوں کا نتیجہ ہے۔[412] موصوف نے اپنے دعوے کی حمایت میں کوئی دلیل دی ہے نہ کوئی مستند حوالہ پیش کیا ہے۔

اقبال کو ججی کا عہدہ ملا اور نہ مجلس اقوام کے ممبر بنے۔ "دیگر اعزازات" مبہم بات ہوئی۔ "نائٹ ہڈ" پر بحث ہو چکی ہے۔ اس خطاب کو سر فضل حسین اور سر شفیع کی عنائتوں اور مہربانیوں کا نتیجہ قرار دینا' امین زبیری کا پہلے موقف سے انحراف ہے۔ زبیری تسلیم کر چکے ہیں کہ "اپنی تصانیف و شاعری کی وجہ سے اقبال یورپ میں بھی مشہور تھے۔" اعلیٰ حکام اقبال کی عظمت سے واقف تھے اور ان کو بہرحال

خطاب کا استحقاق تھا۔ [413]

جہاں تک گول میز کانفرنسوں میں شرکت کا تعلق ہے اقبال اس کے بھی مستحق تھے۔ محمد احمد خان نے اس نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے سر فضل حسین کے صاحبزادے عظیم حسین کا یہ دعویٰ رد کیا ہے کہ اقبال کی نامزدگی سر فضل حسین کے توجہ دلانے پر ہوئی تھی۔ محمد احمد خان کے نزدیک اقبال چار پانچ برسوں سے عملی سیاست میں ایک خاص مکتبِ فکر کی نمائندگی میں پیش پیش تھے۔ انہیں نظرانداز کرنا، خصوصاً خطبہ الٰہ آباد کے بعد، آسان نہیں تھا۔ [414] اس سلسلے میں بنیادی سوال یہ ہے کہ کیا اقبال مذکورہ نامزدگی کے مستحق تھے یا نہیں؟ اگر مستحق نہیں تھے تو کسی کی عنایتیں اور مہربانیاں ہوئیں۔ اگر مستحق تھے تو مہربانیوں کا دعویٰ فضول ہے۔ اس بنیادی بحث کو نظرانداز کرتے ہوئے اور محمد احمد خان کے دلائل کا سامنا کرنے سے پہلوتہی کر کے زبیری نے ایسی بات لکھ دی جس کی جسارت عظیم حسین نے بھی نہیں کی تھی۔ اپنے منصب کے اعتبار سے اگر سر فضل حسین نے حکام کو اقبال کی طرف توجہ دلائی تو ایک درست کام کیا۔ اسے معمول کی کارروائی خیال کرنا چاہئے۔ امین زبیری کے لئے نرم گوشہ رکھنے کے باوجود افتخار امام صدیقی نے لکھا ہے کہ موصوف کی "بعض تاویلات نہایت ہی سطحی اور معمولی ہو گئی ہیں" [415] اور یہ کہ "نفسیاتی الجھنوں اور کمزوریوں سے امین زبیری صاحب بھی نہیں بچ سکے" [416]

اقبال کے سوانح نگاروں پر حقائق کو توڑ مروڑ کر بیان کرنے کا الزام عائد کرنے والے امین زبیری کو خود اس خرابی سے بچنا چاہئے تھا لیکن وہ اس میں بری طرح ملوث ہیں۔ اقبال کے بعض سوانح نگاروں نے تو ایک حد تک ہی ایسا کیا ہو گا لیکن امین زبیری حقائق کو چھپاتے بھی ہیں، انہیں مسخ بھی کرتے ہیں اور ایسا تاثر بھی ابھارتے ہیں جو حقائق کے سراسر منافی ہوتا ہے۔ مذکورہ اصل اعتراض کا جواب مکمل کرنے سے پہلے، ذیل میں، انہی اعتراضات کے ضمن میں، موصوف کی ایک اور تحریر پیش کی جاتی ہے جس سے اندازہ ہو گا کہ وہ کیسے محقق ہیں اور "درایت" میں کیا مقام رکھتے ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ۔

> "علامہ پنڈت نہرو کے قدیم مخلص مداحوں میں سے تھے اور اس زمانے میں ان سے مراسلت کا سلسلہ جاری تھا چنانچہ سید راس مسعود کو لکھتے ہیں کہ۔ "پنڈت جواہر لال نہرو کا خط آیا تھا۔ آج کل مسٹر محمد علی جناح لاہور آئے ہوئے ہیں۔ یہاں کی مختلف پارٹیوں کے اتحاد کی کوشش کر رہے ہیں" (20 مئی 1936ء) [417]
>
> ...... غالباً اسی موقعے پر علامہ نے دوسرا قطعہ ارشاد فرمایا ہے جو "محمد علی باب" کے عنوان سے مجموعہ میں موجود ہے"

ان سطور سے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ 1936ء میں قائداعظم لاہور آئے تو اقبال نے ان کے خلاف اشعار لکھے اور ان کا مذاق اڑایا۔ دوسری طرف نہرو سے مراسلت جاری رکھتے ہوئے اخلاص و محبت کے قدیم رشتے مستحکم کئے جا رہے تھے۔

یہ نکتہ پیشِ نظر رہے کہ کچھ عرصہ پہلے پنڈت نہرو نے، احمدیت کے مسئلے پر، اقبال سے معرکہ

آرائی کی تھی۔ اقبال کاایک مقالہ Qadianis and Orthodox Muslims. سٹیٹس مین کلکتہ میں 14 مئی 1935ء کو شائع ہوا تھا۔ اس کے خلاف پنڈت نہرو کی تنقید 'تین قسطوں میں' ماڈرن ریویو کلکتہ میں چھپی۔ اقبال کا بھرپور مقالہ Islam and Ahmad ism. جنوری 1936ء میں' "اسلام" میں شائع ہوا۔[418] سرراس مسعود کو اقبال نے جس خط کی اطلاع دی ہے وہ نہرو نے اقبال کو لکھا ہے' نہ کہ اقبال نے نہرو کو۔ نہرو اپنی قوم کے مفاد کو ہر تعلق پر ترجیح دیتے تھے۔ یہی حال اقبال کا تھا' بلکہ اقبال اس سلسلے میں بہت آگے تھے کہ یہ ان کے دین اور ایمان کا معاملہ تھا۔ نہرو جتنے ہندو تھے اس سے کہیں زیادہ اقبال مسلمان تھے۔

امین زبیری نے جو تاثر ابھارا ہے وہ درست نہیں ہے۔ اصل واقعات یہ ہیں کہ جناح سے اقبال کا سیاسی اختلاف 1927ء میں شروع ہوا جو 1929ء میں ختم ہو گیا۔[419] اس کے بعد اقبال گاندھی اور نہرو کی اس سیاست کا پردہ تو چاک کرتے ہیں جس سے مسلمانوں کے علیحدہ قومی وجود اور ان کے مفادات پر زد پڑتی تھی[420] لیکن محمد علی جناح کے خلاف ان کا کوئی بیان موجود نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں کے خیالات میں ہم آہنگی پیدا ہو چکی تھی۔ تجربہ محمد علی جناح کو اس راستے پر لے آیا تھا جس پر اقبال پہلے سے گامزن تھے۔

اقبال کا مذکورہ خط بنام سرراس مسعود 2 مئی 1936ء کو لکھا گیا۔ ("خدوخالِ اقبال" میں 20 مئی کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے) قائداعظم 'اپنے دوروں کے سلسلے میں' 29 اپریل 1936ء کو لاہور تشریف لائے۔ جس واقعے کو امین زبیری نے چھپایا ہے وہ یہ ہے کہ 6 مئی 1936ء کی شام کو انہوں نے 'جاوید منزل جا کر' علامہ اقبال سے ملاقات کی۔[421] ان کی خواہش کے مطابق 'علالت کے باوجود' اقبال نے مسلم لیگ مرکزی پارلیمانی بورڈ کی رکنیت قبول کی اور تاحینِ حیات قائداعظم کو انتہائی مفید مشورے دیتے رہے۔ زبیری نے جو لکھا ہے کہ "اپنے ایک بیان کے ساتھ جس میں قائداعظم کی تعریف و تائید تھی منظرِ سیاست پر جلوہ گر ہوئے" حقائق کے منافی ہے۔ اقبال اب عملی سیاست سے 'بیماری کے سبب' قریب قریب دست بردار ہو گئے تھے اور زیادہ تر 'بسترِ علالت سے ہی 'قوم اور اس کے قائداعظم کی رہنمائی کا فرض سرانجام دے رہے تھے۔ جس بیان کا ذکر 'بغیر حوالے کے' امین زبیری نے کیا ہے وہ بعد کی بات ہے۔ مسلم لیگ کے انتخابات میں حصہ لینے کے اعلان پر نہرو نے کلکتے میں تقریر کرتے ہوئے کہا کہ ہندوستان میں آج صرف دو فریق ہیں' کانگرس اور برطانوی حکومت۔ جناح نے جواب دیا کہ دو نہیں بلکہ تین فریق ہیں۔ یہاں مسلمان بھی ہیں۔ پنڈت نہرو اس پر سخت گرجے برسے اور جناح پر ناروا حملے کئے۔[422] علامہ اقبال نے' "منظرِ سیاست پر جلوہ گر ہونے" کے لئے نہیں 'مسلم مفاد کے تحفظ اور قائداعظم کے ہاتھ مضبوط کرنے کے لئے یہ بیان دیا۔

> "............ میرے دل میں پنڈت نہرو کی بہت عزت ہے۔ انہوں نے آزادئ وطن کی خاطر جو مصائب برداشت کئے ہیں ان کی قدر کرتا ہوں' لیکن میں یہ

کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ انہوں نے بلاوجہ مسٹر جناح کے ساتھ الجھنے کی کوشش کی ہے۔ مسٹر جناح آج مسلمانوں کے سب سے بڑے اور سب سے معتمد علیہ لیڈر ہیں۔ انہوں نے اپنے ملک کی جو خدمت کی ہے وہ کسی اور لیڈر سے کم نہیں ہے لیکن مسٹر جناح تخیل کی دنیا میں پرواز کرنے کی بجائے حقیقت بینی کو ترجیح دیتے ہیں .... مسٹر جناح کا آخر قصور کیا ہے جس پر پنڈت نہرو اس قدر طیش میں آ رہے ہیں؟ .... مسٹر جناح اپنے اس دعوے میں بالکل حق بجانب تھے کہ کانگرس کو مسلمانوں کے انتخابی حلقوں میں اپنے امیدوار نہیں کھڑے کرنا چاہئیں .... مجھے امید ہے کہ پنڈت نہرو کو جلد اس بات کا احساس ہو جائے گا کہ مسٹر جناح مسلمانوں میں کتنی بلند حیثیت اور کیسے ارفع مقام کے مالک ہیں .... "[423]

جناح کی حیثیت کا نہ صرف نہرو کو جلد ہی احساس ہوا بلکہ دس گیارہ برس کے اندر اس حیثیت کے آگے سرِ تسلیم خم کرنا پڑا۔ بہرحال امین زبیری نے یہ لکھ کر، کہ "علامہ اپنے ایک بیان کے ساتھ جس میں قائداعظم کی تعریف و تائید تھی، منظرِ سیاست پر جلوہ گر ہوئے اور 23 رمئی 1936ء سے سلسلہ مراسلت شروع کر دیا" حقائق کو توڑ مروڑ دیا ہے۔ مذکورہ بیان 1936ء کے اواخر کا ہے۔ اقبال کی مراسلت کا آغاز 23 رمئی 36ء سے ہوا جبکہ جناح اقبال ملاقات 6 رمئی کو ہو چکی تھی۔ مراسلت بھی اقبال نے نہیں جناح نے شروع کی۔ اقبال کے مذکورہ پہلے خط کا پہلا جملہ "ابھی ابھی آپ کا خط موصول ہوا[424]" اس کا ثبوت ہے۔

سید احمد خان، علامہ اقبال اور محمد علی جناح، تینوں کے 'ایک مشترک تبدیلی سے گزرنے کے عمل نے برصغیر کی تاریخ کا رخ متعین کیا۔ سرسید نے تمام ہندوستانیوں کے بجائے ہندی مسلمانوں کی ترجمانی اردو ہندی جھگڑے کے بعد شروع کی۔ اقبال کی نظر ہندوستان، اسلامی دنیا اور یورپی اقوام سب پر تھی۔ متحدہ ہندی قومیت کے فروغ کے لئے "تصویرِ درد" جیسی بڑی اور پُر تاثیر نظم لکھنے والے اقبال نے تقسیم بنگال کے خلاف ہندوؤں کا شور سنا ...... انہوں نے وطنی قوم پرستی (Nationalism) کے مرکز میں بیٹھ کر اس نظریئے کے منفی پہلو دیکھے۔ ______________ اسی نظریئے کی بنیاد پر 'یورپی اقوام کا 'اسلامی دنیا کو تقسیم کرنے کا' جو منصوبہ بن رہا تھا اس کا ادراک حاصل کیا اور 1907ء سے اسلامی نظریۂ قومیت کے علمبردار بن گئے۔ آل انڈیا کانگرس نے "میثاقِ لکھنؤ" (1916ء) اور دہلی تجاویز (1927ء)، جن کا سہرا محمد علی جناح کے سر تھا، نظرانداز کر دیا۔ "نہرو رپورٹ" میں کلکتہ کنونشن (1928ء) کے دوران، آخری چارۂ کار کے طور پر، جناح کی پیش کردہ ترمیموں کو بھی رد کر دیا گیا۔ اس کے بعد ہندوؤں سے جناح کا راستہ جدا ہوا۔[425]

اقبال اور جناح میں 'اب' ہم آہنگی کا دور شروع ہوا۔ 1936ء میں اس ہم آہنگی نے قریبی

تعاون کی صورت اختیار کر لی۔ امین زبیری نے نہ تو اقبال جناح اختلاف کی صحیح شکل پیش کی ہے اور نہ دور تعاون کی روداد ' دیانت داری کے ساتھ ' بیان کی ہے۔ 6 ر مئی 1936ء کو محمد علی جناح اور علامہ اقبال کی ملاقات ہوئی اور دو ہفتوں کے بعد دونوں کی مراسلت کا سلسلہ شروع ہوا۔ امین زبیری نے اس ملاقات کا ذکر نہیں کیا۔ اس کے بجائے علاّمہ اقبال کی نظم بعنوان "محمد علی باب" کو "محمد علی جناح" سے منسوب کر دیا۔ یہ طریقِ کار دیانت تحقیق اور درایت تینوں کے منافی ہے۔

رسولِ اکرم ﷺ کی مشہور حدیث ہے کہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہوتا ہے۔ سیاست میں اقبال کا مقام 'اس حدیث کی روشنی میں بہت بلند نظر آتا ہے۔ اس سلسلے میں یہ نکتہ قابلِ توجہ ہے۔

جنوری 1938ء میں جواہر لال نہرو لاہور آئے۔ اقبال سے بھی ملاقات کی۔ میاں افتخار الدین ان کے ساتھ تھے۔ نہرو اور اقبال کی گفتگو جاری تھی کہ میاں افتخار الدین نے ایک تجویز پیش کی۔ یہ تجویز اور اس کا جواب راجہ حسن اختر اور میاں فیروز الدین کی شہادت پر عاشق حسین بٹالوی نے قلمبند کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

> "یکایک میاں افتخار الدین بیچ میں بول اٹھے کہ "ڈاکٹر صاحب! آپ مسلمانوں کے لیڈر کیوں نہیں بن جاتے۔ مسلمان مسٹر جناح سے زیادہ آپ کی عزت کرتے ہیں۔ اگر آپ مسلمانوں کی طرف سے کانگرس کے ساتھ بات چیت کریں تو نتیجہ بہتر نکلے گا۔"
>
> ڈاکٹر صاحب لیٹے ہوئے تھے۔ یہ سنتے ہی غصے میں آ گئے اور اٹھ کر بیٹھ گئے اور انگریزی میں کہنے لگے "اچھا تو چال یہ ہے کہ آپ مجھے بہلا پھسلا کر مسٹر جناح کے مقابلے پر کھڑا کرنا چاہتے ہیں۔ میں آپ کو بتا دینا چاہتا ہوں کہ مسٹر جناح ہی مسلمانوں کے اصل لیڈر ہیں اور میں تو ان کا ایک معمولی سپاہی ہوں" [426]

اس واقعے کی روشنی میں ان خطوط پر نظر ڈالی جائے جو اقبال نے مئی 1936ء سے نومبر 1937ء تک قائداعظم کے نام لکھے۔ ان میں وہ خطوط جو مسلمانوں کے لئے الگ ریاست کے تصور کو مکمل کرتے ہیں بصیغۂ راز لکھے گئے ہیں۔ [427] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کی نظر لیڈری پر نہیں 'اصل مقصد پر ہے۔ دوسرے جن صاحبان نے تقسیمِ ہند کی تجویزیں پیش کیں یا بیانات دیئے اور ایسے بیان دینے والوں کی فہرستوں میں شامل کئے گئے 'ان سے اقبال کا کردار کس قدر منفرد ہے۔ اقبال نے "اسلامی قومیت" کے نظریئے کے تحت 'ایک طرف 'ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے الگ ریاست کا تصور پیش کیا 'اور اسے ہندی مسلمانوں کے شعور اور احساس کا حصہ بنایا 'اور دوسری طرف 'اسی نظریئے کی بنا پر 'اتحادِ عالم اسلامی کا راستہ ہموار کیا ......

جناح اقبال ملاقات کے ایک سال بعد 'اقبال پاکستان کے تصور کو مطالبے کی شکل دینا چاہتے ہیں۔ انہوں نے بیس برس پہلے '1917ء میں 'کہا تھا۔

نالہ ہے بلبلِ شوریدہ ترا خام ابھی   اپنے سینے میں اسے اور ذرا تھام ابھی

اب ان کے خیال میں 'اور انہی کی کوششوں سے' یہ نالہ پختہ ہوچکا تھا۔ اسے بلند کرنے کا وقت آ گیا تھا لیکن جداگانہ ریاست کا مطالبہ خود نہیں کرتے۔ اقبال لیڈری کر کے مسلمانوں کی قیادت میں رخنہ ڈالنے والے نہیں تھے۔ جناح ان کے خطوط منظرِ عام پر نہ لاتے تو کسی کو کیا پتا چلتا کہ 28 رمئی 1937ء کو اقبال نے 'بصیغۂ راز' جناح کو لکھا کہ کیا مسلم اکثریت کے علاقوں پر مشتمل ایک یا ایک سے زیادہ مسلم ریاستوں کے مطالبے کا وقت آ نہیں پہنچا؟[428] گویا اقبال نے مسلمانوں کے "قائداعظم" کو پاکستان کے مطالبے کے لئے آمادہ اور تیار کیا۔

امین زبیری نے اقبال کی شخصیت 'ان کی شاعری اور ان کی سیاست کے بارے میں جس رائے کا اظہار کیا ہے' محمد علی جناح کی رائے اس سے مختلف بلکہ متضاد ہے۔ تفصیل کی گنجائش نہیں۔ قائداعظم کے کچھ ارشادات درج کئے جاتے ہیں۔

1۔ "گہرے مطالعے اور غور و خوض کے بعد میں بھی آخر کار انہی نتائج تک پہنچا جن تک سر اقبال پہلے ہی پہنچ چکے تھے اور یہ خیالات .... اس قرارداد کی صورت میں ڈھل گئے جو 23 رمارچ 1940ء کو منظور ہوئی اور جسے اب "قراردادِ پاکستان" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے"[429]

2۔ "..... میرے لئے وہ ایک راہنما بھی تھے۔ دوست بھی اور فلسفی بھی۔ تاریک ترین لمحوں میں .... وہ چٹان کی طرح قائم رہے"[430]

3۔ "..... اقبال بہت بڑے آدمی تھے اور بلا شبہ بہت بڑے شاعر تھے"[431]

4۔ "..... مجھے اس امر کا فخر حاصل ہے کہ ان کی قیادت میں ایک سپاہی کی حیثیت سے کام کرنے کا مجھے بھی موقع مل چکا ہے۔
میں نے ان سے زیادہ وفادار رفیق اور اسلام کا شیدائی نہیں دیکھا"[432]

5۔ "گو میرے پاس سلطنت نہیں ہے لیکن سلطنت مل جائے اور اقبال اور سلطنت میں سے کسی ایک کو منتخب کرنے کی نوبت آئے تو میں اقبال کو منتخب کروں گا"[433]

"خدوخالِ اقبال" کا آخری اور چھٹا باب مختصر سا ہے۔ اس میں پہلا عنوان ہے "اقبال کے استادِ محترم" ..... اس عنوان کے تحت امین زبیری نے زبانِ طعن کو مولانا سید میر حسن تک دراز کیا ہے۔ "ذکرِ اقبال" کی ایک روایت بیان کر کے اس پر دو اعتراض کئے ہیں۔ روایت یہ ہے کہ "سر سید نے وائسرائے کی دعوت میں ایک بہت بڑا ڈنر دیا۔ شاہ صاحب کو بھی مدعو کیا لیکن آپ نے کہا کہ میں ایسی دعوتوں میں شریک نہیں ہو سکتا" زبیری نے اس روایت کو اس بنا پر ماننے سے انکار کیا ہے کہ "وائسرائے 9 ربجے آیا اور 3 ربجے واپس چلا گیا۔"[434] اس کے باوجود سید میر حسن پر دو اعتراض کئے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

1۔ مولانا نے ایک اکھڑ جواب دیا۔

2۔ مولانا چھری کانٹے کے استعمال میں مشاق نہ ہوں گے[435]

مولانا موصوف کے جواب کو "اکھڑ" قرار دینا شائستگی کے منافی ہے۔ مذکورہ "ڈنر"[436] میں شرکت نہ کرنے کی وجہ سید میر حسن کی، بحیثیت مجموعی، وضع داری تھی۔ وہ بے شک چھری کانٹے کے استعمال میں مشاق نہ ہوں گے لیکن یہ معیوب بات نہیں ہے البتہ، اسلامی تہذیبی اقدار کے پیشِ نظر، "کھانے میں انگلیوں کے ڈبونے سے گھن آنے کا ذکر" اور "چھری چمچے کے استعمال کو زیادہ عمدہ قرار دینا"[437] درست نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انگلیوں کی لمبائی میں جو فرق رکھا ہے اس کی حکمت کو نظرانداز کرنا "نیچر" کے بھی خلاف ہے۔

دوسرا عنوان "اقبال کی رحلت" ہے۔ اس ضمن میں پروفیسر حمید احمد خان کا ایک بیان پیش کیا ہے، جو یوں ہے۔

"اقبال کی وفات پر لاہور کے ایک مقتدر انگریز افسر نے اقبال کے ایک عقیدت مند سے کہا کہ تم نے ہندوستان کے آخری مسلمان کو سپردِ خاک کر دیا"[438]

اس بیان پر امین زبیری نے حسب ذیل تبصرہ کیا ہے۔

"یہ مقتدر مگر مجہول انگریز تو خیر انگریز ہی تھا لیکن یہ عقیدت مند بزرگ تو مسلمان تھے۔ کیا ان کو اپنی نسبت بھی یقین ہوا کہ وہ مسلمان نہیں ہیں"[439]

اس کے بعد موصوف نے دو ایسے اقتباسات نقل کئے ہیں جن میں مجذوبوں اور پاگلوں وغیرہ کا ذکر ہے۔ ان میں سے ایک تحریر خلیفہ عبدالحکیم کی ہے۔ جنہوں نے لکھا ہے کہ یہ مجانین اگر مشرق میں ہوتے، خصوصاً خطہ پنجاب میں، تو ان میں سے کوئی ضرور اچھی خاصی امت پیدا کر لیتا[440] اقتباس کے بعد، زبیری نے 'اس جملے پر' کتاب کو ختم کیا ہے۔

"ان بیانات کو غور سے پڑھنے کے بعد دیکھئے کہ اقبال کی وفات کے بعد ان کے معتقدین اور سوانح نگاران کو کہاں سے کہاں لئے جا رہے ہیں"

اس "مجہول" بیان کے معنی تلاش کرنا ضروری نہیں۔ بہرصورت اس کا نشانہ سوانح نگاروں سے زیادہ علامہ اقبال ہیں۔ زبیری یہ لکھ کر خوش ہوئے ہوں گے کہ انہوں نے، بیک جنبش قلم، اقبال کو مجانین میں شامل کر دیا ہے۔ اپنی اپنی توفیق اور سمجھ کی بات ہے۔

سورہ "النساء" کی آیت 136 کے ابتدائی حصے کا ترجمہ اس طرح ہے۔

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے رسولؐ پر ...."

ایمان کا پہلا مفہوم عام ہے اور دوسرا خاص۔ دوسرا مفہوم بقول ابوالاعلیٰ مودودی یہ ہے کہ "آدمی جس چیز کو مانے اسے سچے دل سے مانے۔ پوری سنجیدگی اور خلوص کے ساتھ مانے۔ اپنی فکر کو

بالکل اس عقیدے کے مطابق بنالے جس پر وہ ایمان لایا ہے ...... 441 "

اقبال اسی دوسرے مفہوم کے مطابق صاحبِ ایمان تھے۔ جس انگریز کو مجہول کہا گیا ہے اس نے لفظ "مسلمان" بھی عام معنوں میں نہیں بلکہ خاص معنوں میں استعمال کیا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ امین زبیری سے وہ زیادہ سمجھ بوجھ رکھتا تھا۔ اگر انگریز کے بیان میں کچھ مبالغہ بھی ہے تو' موقعے کی مناسبت سے 'یہ جائز تھا۔

"خدو خالِ اقبال" میں اقبال کے خدو خال تو واضح نہیں ہوئے البتہ امین زبیری کے اپنے خدوخال 'ایک حد تک 'اجاگر ہو گئے ہیں۔ ان کی تصنیف پر مظفر حنفی کا یہ شعر صادق آتا ہے۔

گھوم پھر کے خاک آپ ہی کے سر پہ آئے گی
خواہ جس طرح بھی آفتاب پر اچھالئے 442

(باب دوئم)

علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی

"علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی" ایسی تصنیف ہے جس میں قلم حامد جلالی کا استعمال ہوا ہے لیکن اس میں کارفرما ذہن آفتاب اقبال کا ہے۔ پوری کتاب میں کوئی حوالہ درج نہیں ہے۔ صرف ایک مقام پر ماخذ کا ذکر ہے اور وہ حسب ذیل ہے۔

> "ہمیں یہ واقعات خود جناب آفتاب اقبال کی زبانی معلوم ہوئے جو اپنے عظیم باپ کی طرح سچے، دلیر اور نہایت قابل اور اپنے باپ دادا کے بہت سے محاسن کے صحیح وارث اور جانشین ہیں۔"[1]

کتاب کا بیشتر حصہ آفتاب اقبال کو نہایت قابل اور علامہ اقبال کا صحیح جانشین ثابت کرنے کے لئے وقف ہوا ہے۔ موصوف کی سوانح، ان کے اہل و عیال کے حالات اور تصویریں بھی شاملِ کتاب ہیں۔ انتخابات کے موقعے پر فیلڈ مارشل ایوب خان کی حمایت میں موصوف کے بیانات، اور فیلڈ مارشل کے ساتھ ان کی خط کتابت وغیرہ ایسی معلومات بھی شامل کی گئی ہیں جن کا کتاب کے موضوع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ موضوع سے خارج یہ لوازمہ اور موضوع سے متعلق اپنا موقف خود آفتاب اقبال نے اپنی تصنیف کے طور پر پیش کرنا مناسب خیال نہ کیا۔ تصنیف کا اعتبار قائم کرنے کے لئے انہیں کسی ثقہ اہلِ علم کی ضرورت تھی۔ حامد جلالی مولوی اور صحافی تھے۔ انہوں نے یہ ضرورت پوری کر دی۔ پہلی بیوی اور پہلے بیٹے سے اقبال کی جو کشیدگی تھی، حامد جلالی نے علامہ اقبال کو اس کا ذمہ دار ٹھہرایا۔ اقبال کی

پہلی بیوی 'کریم بی' کو صابر شاکر 'معصوم' بے عیب 'اطاعت گزار 'شریف ترین 'مقدس اور مظلوم قرار دیا' آفتاب اقبال کو بے قصور اور ادب و احترام ملحوظ رکھنے والا ظاہر کیا اور دونوں کے معاملے میں علامہ اقبال کو ظالم اور غاصب بتایا لیکن چونکہ آفتاب اقبال کی یہ ضرورت بھی تھی کہ ان کے والد کو عظیم تصور کیا جائے 'اس لئے اقبال کے خلاف مبینہ الزامات کی ذمہ داری دوسروں کے سر ڈال دی۔ 2

کتاب کے سرورق سے ظاہر ہوتا ہے کہ حامد جلالی "اتحادِ عالم اسلامی" اور "ماڈرن عربی کالج کراچی" کے صدر تھے۔ ان کے صاحبزادے مسعود احمد جلالی کے ایک خط کے مندرجات کے مطابق وہ عظیم عالم 'عظیم صحافی اور بہترین مقرر تھے۔ خواجہ حسن نظامی کی تفسیر کے اٹھارہ پارے ان کے تحریر کردہ ہیں۔ مولانا ظفر علی خان کی "مجلسِ اتحادِ ملت" کے سیکرٹری جنرل تھے۔ 1928ء میں دہلی سے رسالہ "شعلہ" اور 1932ء میں رسالہ "حقائق" شائع کیا۔ 1936ء میں کراچی سے "زبانِ ہند" اور سندھ سے پہلا اردو روزنامہ "اتحاد" نکالا۔ 1947ء میں کراچی سے رسالہ "اذان" جاری کیا۔ 1970ء میں رسالہ "علم و عرفان" نکالا جو ان کی وفات اپریل 1973ء تک جاری رہا۔ ریڈیو پاکستان کراچی سے درسِ قرآن بھی نشر کرتے رہے۔[3]

کتاب کے ابتدائی صفحات میں حامد جلالی نے لکھا ہے کہ 1946ء میں ڈاکٹر عبدالسلام خورشید کے دو مضامین "اخبارِ خواتین" میں شائع ہوئے۔ پہلے میں علامہ اقبال کا اپنی پہلی بیوی سے اظہارِ بیزاری کا بیان ہے اور دوسرے میں اسے عام قسم کی عورت قرار دیا گیا ہے۔ یہ الزام بھی عائد کیا گیا ہے کہ آفتاب اقبال کے تعلقات اپنے والد سے ہمیشہ کشیدہ رہے۔ ان مضامین کو پڑھ کر حامد جلالی نے "اصل حالات" کی نقاب کشائی ضروری سمجھی۔[4]

آفتاب اقبال ایک "مصاحبے" میں 'جو زیرِ نظر کتاب میں شامل ہے' بیان کرتے ہیں۔

> "میں اس کتاب کی اشاعت کی نوبت کبھی نہ آنے دیتا اگر بعض نادان دوست حضرت علامہ کی زندگی کا یہ پہلو اجاگر کرنا ضروری نہ سمجھتے جس سے میری دلآزاری اور میری والدہ کی رسوائی کے سوا ہرگز ان کا کوئی مقصد نہیں"[5]

ان "توضیحات" سے ظاہر ہوتا ہے کہ زیرِ نظر کتاب جواباً لکھی یا لکھوائی گئی۔ اس میں شک نہیں کہ متعدد اقبال شناس عبدالسلام خورشید اور ان کے والد' عبدالمجید سالک 'کی بعض تحریروں سے مطمئن نہیں ہیں تاہم ان مضامین کو بہانہ بنا کر علامہ اقبال کے خلاف ناروا الزامات عائد کرنے کا کوئی جواز نہیں تھا۔ یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ حامد جلالی نے ایک "نہایت قابل اور ذی عزت خاتون" کا مکتوب بنام بیگم آفتاب اقبال درج کیا ہے۔ اس خط میں "اپنا صحیح مقام حاصل کرنے کی کوشش" کا مشورہ ہے اور پروپیگنڈے کو بڑی طاقت بتایا گیا ہے۔[6] اس طاقت کے نشے میں آفتاب اقبال ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں جن کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ مثلاً مذکورہ "مصاحبے" میں بیان کرتے ہیں۔

"بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ میں ہی علامہ اقبال کا واحد بیٹا اور شیخ نور محمد صاحب کا واحد پوتا ہوں[7] "

(غلط) پروپیگنڈے کی ایک اور مثال پیش کی جاتی ہے۔

آفتاب اقبال کی 'لندن میں کی جانے والی 'ایک تقریر کا ذکر کر کے' حامد جلالی لکھتے ہیں۔

"سابق وزیر اعظم حیدر آباد دکن مسٹر سر اکبر حیدری نے اس تقریر پر آپ کو ایک ہزار پونڈ کا انعام دیا[8] "

اصل معاملہ یہ ہے کہ علامہ اقبال کے سر اکبر حیدری سے دوستانہ مراسم تھے۔ اس تعلق سے فائدہ اٹھاتے ہوئے آفتاب اقبال نے اکبر حیدری سے اپنی احتیاجات بیان کیں اور انہوں نے وفد سے 190 پونڈ کی رقم بطور قرضِ حسنہ ان کو دلوادی۔ وفد کی حیدر آباد واپسی کے بعد یہ معاملہ کونسل میں پیش کیا گیا اور آفتاب اقبال کی مالی مشکلات کے پیشِ نظر قرضِ حسنہ معاف کر دیا گیا۔[9]

مذکورہ مصاحبے میں آفتاب اقبال بیان کرتے ہیں کہ "میں کبھی جھوٹ نہیں بولتا حالانکہ میرا پیشہ وکالت ہے۔ میں نے نہ کبھی کسی سے مدد طلب کی نہ میں کسی کا زیرِ بارِ احسان ہوں"۔ مذکورہ واقعے کے پیشِ نظر آفتاب اقبال کے بیان سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔

ایسا لگتا ہے کہ حامد جلالی دانستہ یا نادانستہ آفتاب اقبال کے آلۂ کار بن گئے اور جو کچھ انہیں بتایا گیا بغیر کسی چھان بین کے سپردِ قلم کر دیا...... ان کی ذاتی تحقیق کا حال یہ ہے کہ اقبال کی نظم بعنوان "روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" کو قوم کا قصیدہ بتایا ہے[10] اور "بالِ جبریل" کھول کر نظم کا عنوان دیکھنے کی زحمت بھی گوارا نہیں کی۔

(2)

حامد جلالی کی تصنیف اس معاندانہ مہم کی تکمیل نظر آتی ہے جو آفتاب اقبال نے 'اپنی والدہ کی حمایت میں' اپنے والد کے خلاف شروع کی تھی۔ اس کتاب کا خلاصہ حسبِ ذیل نکات کی صورت میں بیان ہو سکتا ہے۔

1۔ یورپ کی رنگین فضا اور جوان عورتوں کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے باعث شریف و پردہ نشین بیوی اقبال کی نظر سے اتر گئی۔ اس بیوی میں کوئی عیب یا کمی نہیں تھی۔ کریم بی صابر 'شاکر 'اطاعت گزار مقدس اور مظلوم تھیں۔

2۔ اقبال نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی نہ مہر دیا۔ انہیں دوسری شادیوں کا شرعاً کوئی حق نہیں تھا۔

3۔ اقبال نے آفتاب کو وراثت سے اس لئے محروم کیا کہ وہ معصوم اور شریف بیوی کے بطن سے پیدا ہوئے تھے۔

4۔ آفتاب نے باپ کے ادب و احترام میں کبھی کمی نہیں کی اور نہ کبھی اپنے کسی حق کا مطالبہ

کیا۔ وہ باپ دادا کے محاسن کے صحیح جانشین ہیں۔

5۔ اقبال ناروا ظلم کے مرتکب ہوئے اور معیارِ اخلاق سے گر گئے۔

اقبال کی پہلی شادی سولہ برس کی عمر میں 1893ء میں ہوئی۔ ایف اے کی طالبِ علمی کے دوران' 1895ء تک وہ سیالکوٹ میں رہے۔ بی اے اور ایم اے کی طالبِ علمی کا زمانہ لاہور میں گزرا جہاں وہ ہاسٹل میں مقیم تھے اور بیوی کو ساتھ نہیں رکھ سکتے تھے' البتہ چھٹیوں میں سیالکوٹ آتے اور اپنے سسرال کے ہاں گجرات بھی جاتے۔[11] اس دوران 1896ء میں معراج بانو اور 1898ء میں آفتاب احمد پیدا ہوئے۔ تیسرا بچہ پیدا ہوتے ہی فوت ہو گیا۔[12]

اقبال 1905ء سے 1908ء تک بسلسلۂ تعلیم یورپ میں رہے لیکن 1900ء سے 1905ء تک ان کا قیام لاہور میں تھا اور اچھی بھلی ملازمت کر رہے تھے۔ بھاٹی دروازے میں مکان بھی لیا ہوا تھا۔ اس دوران' کریم بی' اپنے شوہر کے ساتھ' لاہور آ کر قیام پذیر نہ ہوئیں۔[13] سید نذیر نیازی لکھتے ہیں کہ بیوی سے کشیدگی کی ابتدا انہی دنوں میں ہو گئی تھی۔[14]

سوال یہ ہے کہ وہ اقبال کے ساتھ کیوں نہیں رہتی تھیں؟ ڈاکٹر جاوید اقبال کے نزدیک "ممکن ہے اس کا سبب اقبال کی کم تنخواہ ہو"[15] کریم بی کو میکے میں زیادہ آسائشیں میسر تھیں۔ ان کے والد خان بہادر ڈاکٹر شیخ عطا محمد اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے۔[16] پھر بھی' چونکہ' کریم بی ایک شادی شدہ خاتون تھیں اس لئے مناسب یہ تھا کہ وہ لاہور میں اپنے شوہر کے ساتھ رہتیں۔ اقبال بے روزگار نہیں تھے۔ اس زمانے میں قوتِ خرید کے اعتبار سے' ان کی تنخواہ کوئی ایسی کم بھی نہیں تھی۔ وہ 1899ء میں اورینٹل کالج میں ریڈر متعین ہوئے۔ 1903ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں اسسٹنٹ پروفیسر مقرر کئے گئے۔ ان کی تنخواہ' چار برسوں میں' بہتر روپے چودہ آنے سے بڑھ کر دو سو پچاس روپے ماہانہ ہو گئی۔[17]

1908ء میں اقبال یورپ سے واپس آئے۔ 1913ء میں ان کی دوسری اور تیسری شادی ہوئی۔ ان پانچ برسوں کے دوران بھی وہ تجرد کی سی زندگی گزارتے رہے۔ آفتاب اقبال بیان کرتے ہیں کہ "انگلینڈ سے واپسی کے بعد انہوں (اقبال) نے لاہور میں لا کی پریکٹس شروع کی۔ چونکہ پریکٹس کی ابھی ابتدا تھی اور ان کی مالی حالت اس وقت کچھ اچھی نہ تھی اس لئے میری والدہ صاحبہ کبھی اپنے والدین کے پاس اور کبھی سیالکوٹ سسرال میں قیام کرتی تھیں[18]"

یہ درست ہے کہ اقبال اس زمانے میں معاشی اعتبار سے آسودہ نہ تھے' تاہم 10 رمئی 1909ء سے 31 ردسمبر 1910ء تک وہ گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر بھی تھے۔[19] یہ نکتہ بھی پیشِ نظر رہنا چاہئے کہ 1913ء سے اقبال دو بیویوں کا خرچ برداشت کرتے ہیں للذا کچھ عرصہ پہلے ایک بیوی کا خرچہ اصلی مسئلہ نہیں تھا۔ اصل مسئلہ یہ تھا کہ نباہ کی کوئی صورت نہیں بن رہی تھی۔ سید نذیر نیازی کی حسبِ ذیل تحریر واقعیت پر مبنی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"ایک دوسرے سے کشیدگی بڑھتی چلی گئی تا آنکہ باپ اور بھائی کی کوششوں

کے باوجود مکمل علیحدگی کی نوبت آ گئی .... ڈاکٹر سید حسین شاہ کی کوششیں بھی، کہ اصلاح احوال کی کوئی صورت نکل آئے، ناکام رہیں۔ محمد اقبال چونکہ اس معاملے میں حق بجانب تھے، لہٰذا شاہ صاحب اور ان کے دوستوں نے ان کی انصاف پسندی کو دیکھتے ہوئے پھر کبھی اس میں دخل نہیں دیا۔"[20]

حامد جلالی لکھتے ہیں کہ اقبال کے لئے یہ انتخاب ان کے والد کا تھا جو صاحب بصیرت بزرگ تھے۔ اس کے ساتھ کریم بی کی صورت، سیرت، دولت، حشمت، نسب اور شرافت کا ذکر کرتے ہیں[21]۔ عموماً بہتر یہ ہوتا ہے کہ بیٹے کے لئے رشتہ کسی ایسے گھرانے میں طے کیا جائے جو دولت اور حشمت وغیرہ کے اعتبار سے ذرا کم ہو تاکہ لڑکی کو میکے کی نسبت زیادہ آسائشیں میسر ہوں .... یوں وہ خوش رہتی ہے۔ اسی طرح بیٹی کا رشتہ، اپنے گھرانے کی نسبت، زیادہ خوشحال گھرانے میں طے کرنا چاہیئے۔ یہاں معاملہ الٹ ہوا۔ لیفٹیننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید کا بیان ہے۔

"سید نذیر نیازی جو علامہ کی زندگی پر مفصل لکھ رہے ہیں مجھ سے اکثر پوچھا کرتے ہیں کہ یہ شادی کس طرح ہوئی کہ اقبال کے سسر تو برسرِاقتدار اعلیٰ تعلیم یافتہ افسر تھے اور اقبال کے والد ایک معمولی آدمی تھے، تو میں ان کو یہی جواب دیتا ہوں کہ اس کی دو وجوہات تھیں۔ ایک تو خان بہادر مذہبی اور صوفی منش تھے، دوسرے اقبال کے والد بھی صوفی منش تھے .... جب خان بہادر صاحب کا تعین سیالکوٹ میں بطور سول سرجن ہوا تو ملاقات وہاں ہی ہوئی ...... علامہ کو خان بہادر نے پسند فرمالیا اور بطور داماد چن لیا۔"[22]

خالد نظیر صوفی لکھتے ہیں کہ اقبال میٹرک کا امتحان دینے گجرات گئے تو وہاں خان بہادر عطا محمد نے انہیں دیکھا، پسند کیا اور اپنی صاحبزادی کے لئے سلسلہ جنبانی شروع کی۔ چنانچہ اس وقت کے رواج کے مطابق والدین نے شادی طے کر دی۔[23]

خواجہ عبدالرشید اقبال کے والد کے لئے "معمولی آدمی" کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ رشتہ اقبال کے والدین نے تلاش نہیں کیا بلکہ اقبال کو "خان بہادر" نے دیکھ کر پسند کیا۔ شیخ نور محمد نے ڈاکٹر عطا محمد کے مذہبی اور صوفیانہ رجحان کا اندازہ تو درست کیا اور رشتہ مانگنے کے لئے تیار ہو گئے لیکن کریم بی کے دماغ میں دولت، حشمت، نسب اور صورت وغیرہ کے گھمنڈ (اور ماں کی طرف سے ملی ہوئی افتادِ طبیعت) کا اندازہ وہ نہ کر سکے۔ سید نذیر نیازی کا خیال درست ہے کہ طبیعتوں کی عدم مناسبت اور خاندانی حالات میں تفاوت اس شادی کی ناکامی کا اصل سبب ہے۔ ان کے نزدیک یہ رشتہ عجلت میں طے ہوا اور طرفین نے اس معاملے میں احتیاط سے کام نہ لیا۔[24]

بعض بیگمات نئے ماحول کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال لیتی ہیں اور خاوند کی مرضی کے مطابق حالات سے سمجھوتہ کر لیتی ہیں۔ کریم بی ایسا نہ کر سکیں۔ وہ زیادہ تر اپنے ماں باپ کے پاس رہتی تھیں۔

گاہے گاہے کچھ عرصے کے لئے سیالکوٹ 'اپنے سسرال کے ہاں بھی قیام پذیر ہوتیں اور اگرچہ احیاناً لاہور بھی آتیں[25] لیکن خاوند کے ساتھ مستقلاً قیام اختیار کر کے معمول کی ازدواجی زندگی بسر کرنے سے قاصر رہیں۔ اقبال عملاً تجرد کی سی زندگی گزارتے رہے اور بالآخر دوسری اور تیسری شادی کی۔ اس سلسلے میں ایک نکتہ قابلِ توجہ ہے۔

کرنل خواجہ عبدالرشید بیان کرتے ہیں کہ آفتاب اقبال کی پیدائش کے دو سال بعد '1900ء میں 'اسقاطِ حمل کے باعث کریم بی ایک اندرونی بیماری میں مبتلا ہو گئی تھیں۔ چنانچہ ان کی مسلسل خراب صحت اقبال کی دوسری شادیوں کا سبب بنی۔ ان کے اصل الفاظ یہ ہیں۔

- The Reason for Iqbal's "subsequent marriage seems to be the continued ill health of his first wife. She had developed some internal trouble after a miscarriage in 1900. Which is two years after the birth of Aftab Iqbal" ei 26

کریم بی کی حقیقی بہن 'فاطمہ بیگم 'بھی یہی وجہ بیان کرتی ہیں۔ وہ بتاتی ہیں کہ کریم بی کے تیسرے بچے کی پیدائش پر ایک اندرونی بیماری ہو گئی تھی 'اس وجہ سے علامہ اقبال نے دوسری شادی کی۔ 27

اس پر مستزاد وہ گھمنڈ تھا جو کریم بی کو اپنے خاندان پر تھا۔ یہ متکبرانہ ذہنی رویہ آفتاب اقبال میں بھی سرایت کر گیا اور زیرِ نظر کتاب میں جابجا نمایاں ہے۔ مثال کے طور پر آفتاب اقبال بیان کرتے ہیں کہ "میرا بھائی جاوید ایک نکاحنا بیوی کی اولاد ہے جس کے پاس نہ کوئی خاندانی خصوصیت تھی نہ مالی پوزیشن 'نہ یہ چیزیں دوسری بیوی کرنے والے کو مطلوب ہوتی ہیں "28

کوئی خاتون بیوی اس وقت بنتی ہے جب اس کا نکاح ہو جائے لہٰذا سب بیویاں "نکاحنا" ہوتی ہیں۔ نکاح کی اصل اہمیت دینی ہے۔ اس کے لئے دھوم دھام اور گانا بجانا ضروری نہیں۔ شادی کی رسوم سادگی سے ادا کرنا اس ہستی کا طریقہ تھا جسے اللہ نے تاقیامت 'پوری انسانیت کے لئے 'بہترین نمونہ بنا کر بھیجا۔

"خاندانی خصوصیت" اور "مالی پوزیشن" کے نہ ہونے کا ذکر طعنے کے انداز سے کیا گیا ہے۔ اس سے اس نخوت کا اندازہ ہوتا ہے جو ماں سے بیٹے میں منتقل ہوئی۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ چیزیں دوسری شادی کرنے والے کو مطلوب نہیں ہوتیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا جو کچھ دوسری بیوی سے مطلوب ہوتا ہے وہ پہلی بیوی سے مطلوب نہیں ہوتا؟ اصل چیز ازدواجی سکون ہے جو اقبال کا حق تھا اور جسے کریم بی مہیا کرنے سے قاصر یا انکاری تھیں۔ لہٰذا علامہ اقبال کو دوسری شادی کرنے کا شرعاً حق حاصل تھا۔

جہاں تک کریم بی کی مبینہ صفات کا تعلق ہے 'علامہ اقبال کی بڑی صاحبزادی 'معراج بیگم 'کے ایک خط سے اس معاملے پر روشنی پڑتی ہے۔ اپنے خالو کے نام وہ لکھتی ہیں۔

"مہربانی کر کے آپ جب خط لکھا کریں تو اباجان کی کوئی بات خواہ اچھی ہو خواہ بری ہو بالکل نہ لکھا کریں کیونکہ والدہ صاحبہ کی زبان پھر قابو میں نہیں رہتی۔ جو کچھ

آتا ہے گیت بنائے رکھتی ہے اور ان کو ہر وقت بدزبانی سے یاد کرتی ہے۔[29]"

معراج بیگم نے والد کے لئے "اباجان" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس سے ان کی' اپنے والد علامہ اقبال کے ساتھ' محبت کا ثبوت ملتا ہے۔ علاوہ ازیں والد کے لئے جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے جو احترام کو ظاہر کرتا ہے۔ محبت اور احترام کا یہ انداز والدہ کے لئے روا نہیں رکھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ والدین کی کشیدگی کے سلسلے میں' معراج بانو اپنی والدہ کو قصوروار خیال کرتی ہیں۔ "اس کی زبان کا قابو میں نہ رہنا"' "جو کچھ (زبان پر) آئے اس کا گیت بنائے رکھنا" اور "شوہر کو ہر وقت بدزبانی سے یاد کرنا" ایسے شواہد ہیں جن سے کریم بی کی مبینہ سیرت کی نفی ہوتی ہے۔ صبر' شکر' معصومیت' تقدس وغیرہ صفات جن کا کتاب میں بار بار دعویٰ کیا گیا ہے۔ واقعیت کے منافی قرار پاتی ہیں۔ حامد جلالی نے آفتاب اقبال کے ساتھ معراج بیگم کو اپنی مظلوم ماں کے غم میں برابر کا شریک بتایا ہے[30] جبکہ اس خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد کے لئے مغموم تھیں۔

حامد جلالی لکھتے ہیں کہ ہم ہرگز نہیں مان سکتے کہ علامہ کی اس مقدس بیوی میں کوئی عیب تھا۔[31] ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ علامہ نے محترمہ کریم بی بی کے ساتھ جو سلوک روا رکھا اس کا باعث اس بیوی اور اس کی اولاد کی کوئی غلطی یا کوئی کمی نہیں تھی[32] ان بیانات میں صداقت نہیں ہے۔ جو خاتون اپنے شوہر کے ساتھ رہنے سے گریز کرتی ہے اور شوہر کو بدزبانی سے یاد کرتی ہے' اسے عیب' غلطی یا کمی سے مبرا قرار نہیں دیا جا سکتا۔

(3)

علامہ اقبال ازدواجی بحران کا شکار تھے۔ بیوی سے تعلقات کشیدہ تھے۔ مجردانہ زندگی بسر کر رہے تھے۔ اس بحران اور کشیدگی کا نتیجہ تھا کہ انہوں نے دوسری شادیاں کیں۔ آفتاب اقبال کے نزدیک شادیوں کا نتیجہ کشیدگی تھی۔[33] اس سے آفتاب اقبال کا جو موقف سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ کشیدگی سے بچنے کی' اقبال کے لئے' ایک ہی صورت تھی کہ وہ دوسری شادیاں نہ کرتے۔ یعنی یہ کہ زندگی بھر مسلسل ازدواجی سکون سے محروم رہتے۔ یہ موقف منصفانہ نہیں ہے۔ بحران اور کشیدگی کی ذمہ داری کریم بی پر عائد ہوتی ہے لیکن انہیں بے قصور اور مظلوم ثابت کرنے کے لئے اقبال کو الزام تراشی کا ہدف بنایا گیا اور ان کے خلاف غلط پروپیگنڈا کیا گیا۔ ذیل میں' زیر نظر تصنیف سے' متعلقہ اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں۔

> "اگر ڈھلی ہوئی عمر کا آدمی اپنی بیوی بچوں سے غافل ہو کر جوان بیویاں ڈھونڈتا پھرتا ہے تو اس کا یہ فعل کسی تعریف کا مستحق نہیں۔ نہ یہ فعل کسی عظیم شخصیت کا ہو سکتا ہے۔ نہ یہ فعل کسی عالم کو زیب دیتا ہے نہ کسی منصف اور شریف کو نہ کسی عاقبت اندیش عاقل کو۔"

> "بے شک تعدادِ ازدواج اسلام میں جائز ہے لیکن اس کے جواز کی شرطِ اوّل ہے عدل' اور جب پہلی بیوی کو نہ طلاق دی جائے نہ مہر دیا جائے نہ اس کے دیگر

حقوق کی نگہداشت کی جائے تو ایسے شخص کو دوسری تیسری بیوی کرنے کا نہ شرعاً کوئی حق ہے نہ عرفانہ عقلاًنہ اخلاقاً...... آخر وہ تعلیم کیسی ہے کہ جس کو حاصل کرنے کے بعد آدمی معیارِ اخلاق سے گر جائے اور خواہشاتِ نفسانی سے مجبور ہو کر مذہب و شرافت کی قدروں کو نظرانداز کر دے۔ حضرت اکبرالٰہ آبادی نے ایسے ہی واقعات سے متاثر ہو کر فرمایا ہے۔

ہم ایسی سب کتابیں قابلِ ضبطی سمجھتے ہیں
کہ جن کو پڑھ کے بیٹے باپ کو خبطی سمجھتے ہیں"[34]

"فراپروفیسر سینے شَل، فرالائین ویگے ناست، سلوسٹر مس لیوی، عطیہ فیضی جیسی ذی علم، خوبصورت، جوان عورتوں کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے مواقع میسر آئے۔ یہ رنگین، دلچسپ اور طویل صحبتیں اور پھر فردوس گاہِ یورپ میں ایسی نہ تھیں جو علامہ کے لوحِ دل سے محو ہو جاتیں۔ اس لئے واپسی وطن کے بعد اگر آپ کا وطن میں جی نہ لگا اور اس حالت میں پرانے زمانے کی شریف و پردہ نشیں بیوی، بال بچہ دار بیوی اگر نظر سے اتر گئی ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں ...."[35]

"والد کو الزام دیا جا رہا ہے، بیوی کو عذاب بتایا جا رہا ہے، بھائی کا دباؤ مانا جا رہا ہے اور حصولِ مسرت کے حق کا بے سروپا دعویٰ کیا جا رہا ہے۔ بلاشبہ حصولِ مسرت کا حق ہر ایک کو حاصل ہے، لیکن کسی دوسرے کی مسرت چھین کر اور کسی کا حق غصب کرنے کے بعد نہیں"[36]

ان بیانات سے علامہ اقبال پر حسبِ ذیل الزامات عائد ہوتے ہیں۔

1۔ فردوس گاہِ یورپ میں سینے شَل، ویگے ناست مس لیوی اور عطیہ فیضی جیسی خوبصورت اور جوان عورتوں کے ساتھ زندگی گزارنے کے باعث شریف و پردہ نشین بیوی اقبال کی نظر سے اتر گئی۔

2۔ جب وہ جوان بیویاں ڈھونڈ رہے تھے تو ڈھلی ہوئی عمر کے آدمی تھے۔

3۔ انہوں نے بیوی کے حقوق کی نگہداشت نہیں کی اور بیوی بچوں سے غفلت برتی۔

4۔ اقبال نے مذہب و شرافت کو نظرانداز کیا، معیارِ اخلاق سے گر گئے، خواہشاتِ نفسانی سے مجبور ہوئے۔ دوسری اور تیسری شادی کرنے کا نہ انہیں شرعاً حق حاصل تھا نہ عرفانہ عقلاًنہ اخلاقاً۔

5۔ انہوں نے والد کو الزام دیا اور انہیں خبطی سمجھا اور بھائی کا دباؤ مانا۔

6۔ اقبال نے پہلی بیوی کی مسرت چھین کر اور ان کا حق غصب کر کے مسرت حاصل کی۔

7۔ وہ بیویوں کے درمیان عدل قائم نہ رکھ سکے۔

8۔ انہوں نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی اور نہ مہر دیا۔

ان نکات پر بحث سے پہلے ایک واقعے کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ کریم بی کے میکے کے تناظر میں اقبال کے معیارِ اخلاق کا تعین ہو سکے۔

علامہ اقبال کے خسر اور کریم بی کے والد الحاج 'الحافظ شیخ عطا محمد کی دولت' عزت اور تقوے کی جلالی نے بہت تعریف کی ہے۔ اقبال کے دوسرے سوانح نگاروں نے بھی ان کی دولت مندی کے ساتھ ساتھ دینداری کی تعریف کی ہے۔ کریم بی کے بھائی کیپٹن غلام محمد کی سعادت مندی کا جلالی نے بطورِ خاص ذکر کیا ہے۔ اپنے دیندار والد کے فیضانِ تربیت کے باعث ان کو ایسا ہونا بھی چاہئے تھا' لیکن ہوا یہ کہ تعلیم کے لئے انگلستان گئے تو وہاں سے میم لے کر لوٹے اور پہلی منکوحہ بیوی کو چھوڑ دیا۔[37] ظاہر ہے کہ اس ناپسندیدہ حرکت کی اجازت والد نے تو نہ دی ہوگی۔ پہلی بیوی کو طلاق اس لئے دی کہ اس کے ساتھ میم کو رکھنا مشکل تھا۔

کیپٹن غلام محمد خوبصورت جوان تھے۔ حامد جلالی نے ان کی جو تصویر کتاب میں شامل کی ہے وہ انسان کو متاثر کرتی ہے' لیکن جلالی ہی کے بقول علامہ اقبال چونکہ صورت' سیرت' صحت' وجاہت اور ذہانت و فطانت کے اعتبار سے غیر معمولی کشش کے مالک تھے' اس لئے یورپ کی رنگین فضا میں جو انہیں مرجعیت و امتیازی شان نصیب ہوئی وہ کسی دوسرے کے لئے ممکن نہ تھی۔[38] علامہ اقبال عطیہ اور اس سے بڑھ کر ویگے ناست سے متاثر بھی ہوئے لیکن نہ وہ میم لے کر لوٹے اور نہ عطیہ ہی سے شادی کی۔ ان کی پہلی بیوی ان کی رفیقۂ حیات بھی بنتی اور انہیں ازدواجی سکون حاصل ہوتا تو غالباً دوسرے نکاح کی نوبت نہ آتی۔ انہوں نے نہ مذہب و شرافت کو نظر انداز کیا' نہ معیارِ اخلاق سے گرے اور نہ خواہشات نفسانی سے مجبور ہو کر کوئی غلط فیصلہ کیا۔ وہ جوان اور صحت مند تھے اور تجرد کی زندگی گزار رہے تھے۔ ایسی صورت میں وہ دوسری شادی نہ کرتے تو آخر کیا کرتے؟

حامد جلالی کے نزدیک علامہ اقبال کی عمر 1909ء میں چالیس سال سے زیادہ تھی۔[39] آفتاب اقبال کی مہیا کردہ معلومات کو اگر وہ جوں کا توں قلمبند نہ کرتے اور خود بھی کچھ چھان بین کرتے تو انہیں پتا چلتا کہ اقبال کی عمر اس وقت بتیس سال تھی۔ اقبال کا دوسرا نکاح 1910ء میں ہوا۔ اس وقت وہ تینتیس سال کے تھے۔ اسے ڈھلی ہوئی عمر قرار دینا درست نہیں ہے۔ بیوی بچوں سے غافل ہونے کا الزام بھی صریح زیادتی ہے۔ خواجہ فیروز الدین کے ایک بیان سے اصل صورتِ حال کی وضاحت ہوتی ہے۔ وہ کریم بی کے بہنوئی تھے۔ انہوں نے اقبال کی سوانح پر مواد جمع کرنے والی کمیٹی کے ارکان کو بتایا۔

"ڈاکٹر صاحب کی پہلی اولاد ایک بیٹی تھی جو آفتاب اقبال سے بڑی تھی۔ اس کا نام معراج بیگم تھا۔ خدا نے صورت و سیرت دونوں سے ایسا نوازا تھا کہ ہزاروں میں فرد تھی۔ ڈاکٹر صاحب کی اہلیہ بچوں کو لے کر گجرات چلی گئی تھیں۔ وہاں بچی بیمار ہو گئی۔ ڈاکٹر صاحب کو بے حد خیال تھا کہ بچے اور ان کی والدہ ان کے پاس رہیں تاکہ بچی کا پورا علاج ہو سکے۔ انہیں یہ خیال بھی تھا کہ میری بچی بہت عقلمند ہے۔ وہ

اپنی والدہ کو ضرور راضی کر سکتی ہے لیکن میرا خیال ہے کہ یہ آرزو پوری نہ ہوئی"[40]
خواجہ فیروزالدین کے اس بیان اور دوسرے قریبی عزیزوں، شیخ محمد مسعود، خواجہ عبدالرشید اور ڈاکٹر محمد باقر کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال پر بیوی بچوں سے غافل ہونے کا الزام محض بہتان ہے۔ خواجہ عبدالرشید نے لکھا ہے کہ محمد اقبال والدہ آفتاب اقبال کا بڑا خیال رکھتے[41] سید نذیر نیازی نے اپنی ذاتی معلومات کی بنا پر لکھا ہے کہ عمداً نہ سہی بہ سبب نامناسبتِ مزاج اور افتادِ طبیعت گجرات نے اس معاملے میں جو روش اختیار کی سرتاسر غلط تھی۔ آفتاب اقبال بھی بہک گئے۔ باپ کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیا۔ الزام تراشیوں سے کام لیا گیا[42]

ازدواجی بحران کے باعث اقبال کی زندگی تلخ ہوئی تو انھوں نے والد سے شکایت محسوس کی جنھوں نے اقبال کی رضامندی کے بغیر یہ رشتہ طے کر دیا تھا اور اقبال چپ ہو گئے تھے۔ اس گلے کا عطیہ کے نام خط میں تلخ انداز کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اقبال ساری زندگی والدین کے فرمانبردار رہے حتیٰ کہ دوسرا رشتہ والد کی اجازت اور والدہ کی پسند سے ہوا[43] اقبال نے ایک موقعے پر ہیجانی کیفیت میں اپنے والد سے گلہ مندی کا خط میں ذکر کر دیا تو ان پر والد کو غبطی سمجھنے کا الزام عائد کرنا زیادتی ہے۔ آفتاب اقبال نے اپنے والد کے خلاف جو اذیت ناک محاذ قائم کیے رکھا اور بالآخر عناد پر مبنی کتاب بھی لکھوائی اس بیٹے کے بارے میں یہ رائے رکھنا کہ اس نے والد کے ادب و احترام میں کبھی کمی نہیں کی، درست نہیں ہے۔ حامد جلالی نے نہ صداقت کی تلاش کی، نہ اسے پا سکے اور نہ بیان کر سکے۔

علامہ اقبال خود کو بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرضدار سمجھتے تھے، چنانچہ بھائی کی اولاد کا خیال رکھ کر اور اس کی تعلیم و تربیت پر روپیہ خرچ کر کے یہ قرض اتار دیا۔ اس سے علامہ اقبال کی اخلاقی عظمت کا اظہار ہوتا ہے۔

کریم بی بی کی افتادِ طبیعت اور نسوانی مرض کے باعث اقبال ازدواجی ناآسودگی کا شکار تھے۔ دوسری شادی کا حق انہیں شرعاً بھی حاصل تھا، عرفاً عقلاً اور اخلاقاً بھی۔ دوسرے نکاح کے بعد سردار بیگم کے چال چلن کے بارے میں، اقبال کو شک میں مبتلا کیا گیا۔ ایک وکیل، سردار بیگم کی شادی اپنے بیٹے سے کرنا چاہتا تھا۔ اس کے گمنام خطوط کے باعث اقبال تذبذب کا شکار ہوئے۔ اس طرح تین برس گزر گئے۔ اس دوران '1913ء کے اوائل میں' مختار بیگم سے شادی ہوئی۔ مذکورہ وکیل کی چال کا انکشاف ہوا تو سردار بیگم کے بارے میں شکوک رفع ہو گئے۔ سردار بیگم نے اقبال کو ایک خط بھی لکھا جس میں بتایا کہ میں کسی اور سے شادی کا تصور بھی نہیں کر سکتی۔ پوری زندگی اسی طرح بسر کروں گی اور روزِ قیامت آپ کی دامن گیر ہوں گی۔ اس کے بعد ان کی رخصتی بھی عمل میں آئی۔ اس طرح اقبال کو ایک کے بجائے دو اور شادیاں کرنا پڑیں[44] مختار بیگم اور سردار بیگم ایک دوسرے کے ساتھ محبت کرتی تھیں۔ سوکنوں کے بجائے بہنوں کی طرح رہتی تھیں۔ اس اتفاق کی وجہ دونوں کی شرافت تھی۔ اقبال بھی "انتہائی عدل"[45] کی روش پر قائم رہے۔ اقبال کی ایک بہن، کریم بی بی، اقبال کے ہاں قیام پذیر تھیں۔ تینوں خواتین کے

اصرار پر اقبال نے اپنی پہلی بیوی کو بھی لاہور بلوالیا[46] اپنی مخصوص افتادِ طبع کے باعث وہ اپنے آپ کو اس ماحول میں ڈھال نہ سکیں اور والدین کے پاس چلی گئیں۔ آفتاب اقبال بیان کرتے ہیں کہ میری والدہ بہت خوددار خاتون تھیں اور دوسری بیویوں کے ساتھ رہنا پسند نہیں کرتی تھیں[47] آفتاب اقبال نے "خودداری" کالفظ استعمال کیا ہے۔ نذیر نیازی نے اسے "افتادِ طبیعت"[48] کا نام دیا ہے۔ درحقیقت یہ کریم بی کی "نخوت" تھی۔ وہ شوہر سے اجازت لئے بغیر اپنی ماں کے ساتھ چلی گئیں۔ حالانکہ دوسری بیویاں ان کا احترام کرتی تھیں اور بقول خواجہ عبدالرشید اقبال چاہتے بھی یہی تھے[49]

کیپٹن غلام محمد نے دوسری شادی کے بعد پہلی بیوی کو چھوڑ دیا تھا۔ انہوں نے پہلی بیوی کی مسرت چھینی اور اس کا حق غصب کر کے اپنی مسرت کا سامان کیا لیکن علامہ اقبال کا معاملہ مختلف ہے۔ کریم بی انہیں ازدواجی آسودگی فراہم کرنے میں ناکام رہیں۔ اقبال نے مجبوراً دوسری اور تیسری شادی کی۔ انہوں نے پہلی بیوی کا حق غصب نہیں کیا بلکہ ان کو بھی اپنے پاس بلالیا۔ اب جو کریم بی 'اپنی مرضی سے چلی گئیں تو اس میں علامہ اقبال بے قصور تھے۔ انہوں نے کوئی ناانصافی نہیں کی تھی۔ لہٰذا علیحدگی کی ذمہ داری کریم بی پر عائد ہوتی ہے۔

حامد جلالی کہتے ہیں کہ علامہ اقبال نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی نہ مہر دیا۔ اصل بات یہ ہے کہ اقبال کی پہلی ترجیح مہر ادا کر کے طلاق دینا تھی۔ کیپٹن غلام محمد نے تو ایک جھٹکے سے گلو خلاصی حاصل کر لی تھی۔ یہ علامہ اقبال کا کردار تھا کہ دوسری طرف کی تجویز منظور کرتے ہوئے زندگی بھر' کریم بی کو' ماہانہ رقم ارسال کرتے رہے۔ ان کے مکتوب بنام شیخ عطا محمد' مورخہ 6 مارچ 1920ء' میں حسبِ ذیل جملے قابلِ توجہ ہیں۔

> "............ اگر وہ چاہیں تو میں ان کی لڑکی کا حق مہر ادا کرنے کو تیار ہوں۔
> اپنے ذمے ماہواری رقم رکھنی ٹھیک نہیں معلوم ہوتی۔ بہرحال اگر یہی خیال ہے کہ اس کو ماہواری تنخواہ دی جائے تو میں حاضر ہوں کہ اس کو تیس روپیہ مہینہ دے دیا کروں بشرطیکہ میرے ساتھ اور کوئی تعلق ان کا نہ رہے ....
> مختصر طور پر میرا ارادہ یہ ہے
> (1.) اگر وہ حق مہر لینا چاہے تو پھر شرعی طور پر قطع تعلق ہو جائے۔
> (2) اگر وہ ایسا کرنا پسند نہ کرے تو میں اسے تیس روپیہ ماہوار جب تک زندہ ہوں دے دیا کروں گا۔ جتنا عرصہ وہ اپنے والدین کے پاس رہی ہے اس کے الاؤنس کی وہ مستحق نہ ہوگی کیونکہ وہ خود چلی گئی تھی۔
> میرے خیال میں یہ معاملہ کسی تیسرے آدمی کی وساطت سے طے ہونا چاہئے ...."[50]

ان جملوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ماہانہ رقم حق مہر کی متبادل صورت تھی جس پر پوری طرح عمل کیا گیا۔ سید نذیر نیازی لکھتے ہیں کہ رقم باقاعدہ ارسال کی جاتی رہی۔ آخری منی آرڈر خود ان کے ہاتھوں سے ہوا۔[51]

یہ تو تھا اصل معاملہ لیکن حامد جلالی نے اس مسئلے کو بہت اچھالا ہے کہ اقبال نے پہلی بیوی کا حق مہر ادا نہ کیا۔ اس کا موقع شیخ عطا محمد کے خطوط بنام آفتاب اقبال نے انہیں مہیا کر دیا۔ حامد جلالی نے ان خطوط کے عکس کتاب میں شامل کئے ہیں۔ پہلا خط 15 رجون 38ء کا ہے۔ اس میں شیخ عطا محمد لکھتے ہیں۔

> "تمہاری والدہ کے مہر کے واسطے میں نے محمد حسین کو لکھا تھا کہ ڈاکٹر صاحب مرحوم نے اپنی جائیداد قالین وغیرہ مرنے سے چند روز اول بچوں کے نام ہبہ کی لیکن اپنی بیوہ کے حق مہر خواہ غلطی سے خواہ دیدہ دانستہ ادائے (؟) کرنے کو کچھ نہ لکھا۔ شرعاً ہبہ کرنے سے اول بیوہ کا قرض ادائے ہونا چاہئے تھا۔ ایسے انسان سے جس کو پبلک مجدد اور علامہ اور ترجمانِ حقیقت کا خطاب دیتی ہے ایسی غلطی کا ہونا اس کی شہرت کے واسطے شرعی اعتراض وارد ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ ضرور ادا ہونا چاہئے ورنہ مرحوم قرضہ ادا کرنے کے عذاب سے بری نہ ہو سکے گا اور اس عذاب کو اللہ تعالیٰ بھی معاف نہ کرے گا تاوقتیکہ قرض خواہ معاف نہ کرے"[52]

اس خط میں مہر ادا نہ کرنے کے باعث اقبال کو اللہ کے عذاب کا مستحق قرار دیا ہے۔ 31 رجولائی 1938ء کے مکتوب میں علامہ اقبال کے ایمان پر اس طرح حملہ آور ہوتے ہیں۔

> "یہ جو کچھ ڈاکٹر صاحب نے کیا محض تمہارا حق زائل کرنے کو کیا۔ یہ سب اسلام کے خلاف کیا گیا۔ شریعت کو چھوڑ کو قانونِ فرنگ میں پناہ لینا سچے مسلمان کا کام نہیں۔ دو چار دس ہزار کی خاطر اپنے ایمان میں رخنہ ڈالنا درست نہ تھا"[53]

ان خطوط سے حامد جلالی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ حضرت علامہ نے اپنی پہلی بیوی کو حق مہر سے اور پہلے بیٹے کو وراثت سے محروم رکھا۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

> "الحاصل یہ وہ ظلم ناروا تھا جسے عطا محمد صاحب بھی برداشت نہ کر سکے"[54]

شیخ عطا محمد اپنے نواسے خالد نظیر صوفی کے نزدیک پکے حنفی المذہب مسلمان تھے۔[55] شیخ اعجاز احمد، ان کے فرزند، لکھتے ہیں کہ ابا جان احمدی تھے اور خدا کا شکر ہے کہ وفات تک اپنے عقیدے پر قائم رہے۔[56] ڈاکٹر جاوید اقبال کے نزدیک شیخ عطا محمد کچھ مدت تک احمدیہ جماعت میں شامل رہے بعد ازاں الگ ہو گئے۔[57] شیخ عطا محمد کے ان خطوط میں اقبال شکنی کا جو جذبہ کارفرما ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے زندگی کے آخری حصے میں احمدیت کے خلاف جو موثر جہاد کیا تھا اس سے شیخ عطا محمد نے تکلیف محسوس کی اور اقبال کو بدنام کرنا چاہا۔ چنانچہ علماء سے فتویٰ حاصل کرتے ہیں[58] اور آفتاب اقبال کو بار بار عدالتی

چارہ جوئی کا مشورہ دیتے ہیں[59] لیکن بعد کو' شاید احمدیت کا زور ٹوٹنے پر' اصل صورتِ حال کی وضاحت کر دیتے ہیں۔ آفتاب اقبال کے نام' خط مورخہ 4/ مئی 39ء میں' لکھتے ہیں۔

"تمہارے والد کی نیت نصف مہر دینے کی تھی۔ ایک مرتبہ انہوں نے طاہر دین کی زبانی دریافت بھی کرایا تھا کہ بقایا مہر بھی لے لو لیکن تمہاری والدہ نے لینے سے انکار کیا تھا جبکہ ان کی نیت اس قدر نیک تھی کہ وہ بقایا نصف بھی دینے کو تیار تھے ..... "[60]

کریم بی کا مہر دو ہزار روپے مقرر ہوا تھا۔ اس میں سے نصف معجّل اور نصف موجل تھا[61] نصف مہر ادا کر دیا گیا۔ باقی نصف ادا کر کے طلاق دے دیتے تو جلالی یہ نہ لکھ سکتے کہ اقبال نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی اور نہ مہر دیا۔ اقبال کی ذاتی ترجیح تو یہی تھی لیکن وہ گجرات والوں کی ترجیح اور مروت کی راہ پر چلے۔ اقبال کے کردار کا یہ قابلِ تعریف پہلو ہے کہ ماہانہ خرچ کی صورت میں ہزاروں روپے ادا کئے۔ اس کے باوجود بقول شیخ عطا محمد اقبال نے باقی نصف مہر (ایک ہزار روپے) بھی دینا چاہا لیکن کریم بی نے لینے سے انکار کر دیا۔

اس انکار کی وجہ کیا تھی؟ کیا تیس روپے ماہانہ کی ادائیگی جو اقبال کے خط بنام شیخ عطا محمد مورخہ 6/ مارچ 1920ء کی رو سے مہر کا متبادل قرار پاتی ہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں' اقبال کی تجویز کے مطابق' مہر کی رقم باقاعدہ ساقط نہ ہوئی۔ اس لئے کہ اقبال کے مکتوب بنام شیخ عطا محمد مورخہ 13/ جون 1922ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ کریم بی نے مہر کی رقم طلب کی اور اقبال یہ رقم ادا کرنے کے لئے تیار ہو گئے۔[62] اب اگر کریم بی خود انکار نہ کرتیں تو یہ رقم ادا ہو جاتی۔ ایسا لگتا ہے کہ جس ضرورت کے تحت کریم بی نے مہر طلب کیا وہ کسی دوسرے ذریعے سے پوری ہو گئی۔ چنانچہ کریم بی نے' اپنے حق سے دستبردار ہو کر' اقبال کے ساتھ ایک مروت کا سلوک کیا۔ اقبال بھی مروت سے کام لیتے رہے۔ شیخ اعجاز احمد کا بیان ہے کہ نان نفقہ کی رقم تیس روپے سے پچاس روپے ماہوار کر دی گئی اور آخری برسوں میں سو روپے ماہوار بھی ادا ہوا۔[63] اقبال کے خط بنام اکبر حیدری مورخہ 14/ مئی 1931ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کریم بی کو دس ہزار روپے ادا کر چکے تھے۔[64]

(4)

زیرِ نظر کتاب میں علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی سے زیادہ آفتاب اقبال کا تذکرہ ہے۔ آفتاب اقبال کو "صحیح مقام" حاصل کرنے کی ضرورت تھی۔ چنانچہ کتاب میں جابجا ان کی تعریف کی گئی ہے۔ والد کے ساتھ تعلق کے تناظر میں آفتاب کو معصوم اولاد اور اقبال کو ناروا ظلم کا مرتکب بتایا گیا ہے۔ اس "ناروا ظلم کی المناک داستان" میں شیخ عطا محمد کے کردار کو سببِ اصلی قرار دیا گیا ہے۔[65] اس طرح جہاں کریم بی اور آفتاب اقبال کی بے گناہی کا بھرپور تاثر دیا ہے وہاں علامہ اقبال کا' ایک حد تک' دفاع بھی کیا

ہے۔ اس طرح اقبال کو عظیم بتا کر آفتاب اقبال کو باپ دادا کے محاسن کا وارث اور جانشین ظاہر کیا ہے۔[66]

متعلقہ دعوے' حامد جلالی کی زبان میں' حسبِ ذیل ہیں۔

"آفتاب اقبال جس شفقت کے حقدار تھے اپنی مظلوم ماں کا بیٹا ہونے کی وجہ سے اس سے وہ 1912-13ء کے بعد جبکہ علامہ نے شادیوں کا سلسلہ شروع کیا۔ ایک حد تک محروم ہو گئے تو اس میں ان کا کیا قصور' حضرت علامہ نے جس طرح بیوی کو بے حق کیا اسی طرح اس کے بیٹے کو بے حق کیا اور اس ظلم ناروا میں ان کے بھائی شیخ عطا محمد کا بڑا ہاتھ تھا۔[67]

"علامہ کا عاقل' بالغ اور قابل لڑکا آفتاب اقبال محض اس جرم بے جرمی میں اپنے باپ کے ترکہ سے محروم کر دیا گیا ہے کہ وہ ایک معصوم اور شریف بیوی کے بطن سے پیدا ہوا تھا"[68]

"حضرتِ علامہ نے اپنی بیوی محترمہ کریم بی بی صاحبہ کے ساتھ (یکے بعد دیگرے دو اور شادیاں کرنے کے بعد) جو سلوک ارادتاً یا سہواً روا رکھا اس کا باعث اس بیوی اور اس کی اولاد کی کوئی غلطی یا کوئی عیب یا کوئی کمی نہ تھی"[69]

"ان کے جن اہل و عیال کو ان سے شکایت ہو سکتی تھی' انہوں نے نہ کبھی ان سے گلہ کیا نہ ان کے ادب و احترام میں کبھی کمی کی نہ اپنے کسی حق کا ان سے حینِ حیات اور بعدِ وفات مطالبہ کیا۔[70]

ان دعوؤں میں حسبِ ذیل نکات قابلِ توجہ ہیں۔

1۔ آفتاب اقبال والد کی شفقت اور وراثت سے اس لئے محروم ہو گئے کہ وہ ایک معصوم اور شریف بیوی کے بطن سے پیدا ہوئے تھے۔

2۔ اس محرومی کے سلسلے میں خود آفتاب اقبال کا کوئی قصور نہیں تھا۔ ان میں کوئی عیب نہیں تھا اور نہ انہوں نے کوئی غلطی کی تھی۔

3۔ آفتاب اقبال نے والد سے نہ کبھی گلہ کیا' نہ اپنے کسی حق کا مطالبہ کیا اور نہ ان کے ادب و احترام میں کبھی کوئی کمی کی۔

4۔ آفتاب اقبال کو وراثت سے محروم کر کے علامہ اقبال نے ناروا ظلم کیا اور اس ناروا ظلم میں شیخ عطا محمد کا بڑا ہاتھ تھا۔

آفتاب احمد 23 جون 1898ء کو پیدا ہوئے۔[71] بقول عرشی زادہ 1922ء میں آفتاب نے "احمد" حذف کر کے "اقبال" کا اضافہ کر لیا تھا۔[72] راقم کے خیال میں یہ تبدیلی 1923ء میں کی گئی۔ یکم جنوری 1923ء کو علامہ اقبال کو "سر" کا خطاب دیا گیا۔ آفتاب احمد نے والد کے نام سے' زیادہ سے زیادہ' فائدہ اٹھانے کی خاطر یہ تبدیلی کی ہو گی۔

ننھیال میں آفتاب کی زندگی شہزادوں کی طرح بسر ہوتی تھی۔[73] سکاچ مشن ہائی سکول سیالکوٹ میں زیر تعلیم رہے۔ 1911ء میں قادیان کے تعلیم الاسلام سکول میں داخل ہوئے ...... اور چند برس وہاں تعلیم حاصل کی۔ 1916ء میں سکاچ مشن سکول سے میٹرک کا امتحان درجہ اول میں پاس کیا۔[74] اسی سال سینٹ سٹفین کالج دہلی میں ایف اے میں داخلہ لیا۔

شیخ عطا محمد' ریٹائر ہونے سے پہلے' سوا سال کی چھٹی لے کر' 1910ء میں' سیالکوٹ آ گئے تھے۔[75] اس طرح 1910ء سے 1916ء کی مدت کے دوران تایا بھتیجا' چند برس' ایک گھر میں رہے۔

حامد جلالی نے لکھا ہے کہ موصوف کا رویہ علامہ کے بیوی بچوں کے ساتھ ہمیشہ سے نہایت سخت اور معاندانہ تھا۔ آفتاب اقبال کو زدوکوب کرنا اور سب و شتم سے پیش آنا ان کا معمول تھا۔ انہوں نے علامہ اقبال کی شخصیت کے غیر معمولی اثر کو اپنی ذات اور اپنی اولاد کے لئے وقف کر لیا اور ان کو اپنے بیوی بچوں کی طرف توجہ کرنے کی مطلق مہلت نہ دی۔ بیوی کو شوہر سے اور بیٹے کو باپ سے جدا رکھنا ان کا محبوب مشغلہ تھا۔[76]

آفتاب اقبال اگرچہ اپنے دادا کے بڑے چہیتے تھے لیکن شیخ عطا محمد سخت گیر تھے۔ شیخ اعجاز احمد نے "مظلوم اقبال" کے ایک باب کا عنوان "شبنم اور طوفان" رکھا ہے۔ علامہ اقبال کو "جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم" اور شیخ عطا محمد کو "دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفاں" قرار دیا ہے۔ شیخ عطا محمد لڑکوں کو جسمانی سزا دینے سے دریغ نہ کرتے تھے۔ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق آفتاب لڑکپن میں بے حد شریر تھے۔ ان کی پٹائی زیادہ تر ان کی شرارتوں کی وجہ سے ہوتی تھی۔ ان کی بعض شرارتیں خطرناک ہوتی تھیں۔ ایک دفعہ ایک لڑکی کی چوٹی گائے کی دم سے باندھ دی۔ گائے دولتیاں جھاڑنے لگی اور لڑکی پٹخنیاں کھانے لگی۔ اس کھینچا تانی میں اون کا پراندا ٹوٹ گیا اور اس طرح لڑکی کی جان بچی۔[77]

ان شواہد سے پتا چلتا ہے کہ شیخ عطا محمد' آفتاب اقبال کو' ان کی شرارتوں کے باعث' جسمانی سزا دیتے تھے۔ برا بھلا بھی کہتے ہوں گے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ شفقتِ پدری کی عدم موجودگی میں آفتاب اقبال نے اپنے تایا کی سخت طبیعت کو کبھی قبول نہ کیا۔[78] یہ صورتِ حال قابلِ افسوس ہے لیکن اس بنیاد پر یہ دعویٰ کہ شیخ عطا محمد کا رویہ اقبال کے بیوی بچوں سے ہمیشہ سخت معاندانہ رہا' انہوں نے اقبال کو بیوی بچوں کی طرف توجہ کرنے کی مطلق مہلت نہ دی اور بیوی کو شوہر سے اور بیٹے کو باپ سے جدا رکھا' مصلحت سے خالی نہیں ہے۔ اس طرح اقبال کے مبینہ قصور کا ذمہ دار شیخ عطا محمد کو ٹھہرایا گیا ہے اور آفتاب اور والدۂ آفتاب کو مظلوم اور بے قصور قرار دیا گیا ہے۔

یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ 1900ء سے 1905ء تک کریم بی اقبال کے پاس لاہور جا کر قیام پذیر نہ ہوئیں۔ اقبال کی یورپ سے واپسی کے بعد بھی ان کی یہ روش برقرار رہی۔ اس کا واحد سبب

علامہ اقبال کی مالی حالت نہیں ہو سکتی۔ بیوی اچھی ہو تو خاوند کی کمزور مالی حالت کے باوجود اس کے ساتھ رہتی ہے۔ کریم بی کی خرابیٔ صحت اور اندرونی بیماری کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ممکن ہے اس بنا پر وہ اپنے شوہر کو رفاقت مہیا کرنے سے قاصر ہوں۔ ایسی صورت میں وفادار بیویاں خاوند کو دوسری شادی کا مشورہ خود دیتی ہیں، لیکن ان سے علیحدہ رہ کر زندگی نہیں گزارتیں۔ کریم بی اور علامہ اقبال کے درمیان کشیدگی تھی۔ اس کی وجہ کریم بی کی افتادِ طبع تھی جیسا کہ نذیر نیازی نے بیان کیا ہے۔ اقبال 1900ء سے تجرد کی سی زندگی گزار رہے تھے۔ 1910ء میں دوسرا نکاح ہوا۔ شادیاں 1913ء میں ہوئیں۔ اس کے بعد پہلی بیوی کو بھی انہوں نے لاہور بلالیا۔ ظاہر ہے کہ اب علامہ اقبال کی مالی کمزوری یا کریم بی کی اندرونی بیماری کشیدگی کا اصل سبب نہیں تھی۔ کریم بی علامہ اقبال کے ساتھ رہ کر زندگی گزار سکتی تھیں لیکن انہوں نے ایسا نہ کیا۔ وہ علامہ اقبال کی اجازت کے بغیر 'اپنی مرضی سے 'اپنی ماں کے ساتھ' وہاں سے چلی گئیں۔ آفتاب اقبال بیان کرتے ہیں۔

> "ان (اقبال) کی تیسری شادی کے بعد تینوں بیویاں ان کے انارکلی والے مکان میں کچھ عرصے اکٹھی رہیں۔ میری والدہ صاحبہ وہاں خوش نہیں تھیں۔ میری عمر اس وقت 12 یا 13 سال تھی۔ میں بھی کچھ عرصے کے لئے وہاں تھا۔ چونکہ میری والدہ بہت خوددار خاتون تھیں۔ دوسری بیویوں کے ساتھ رہنا پسند نہیں کرتی تھیں۔ اس لئے 1917ء میں نانی جان آکر ان کو اپنے ساتھ ریاست مالیر کوٹلہ لے گئیں۔ جہاں میرے نانا جان خان بہادر حاجی حافظ ڈاکٹر شیخ عطا محمد صاحب گورنمنٹ کی ملازمت سے ریٹائر ہونے کے بعد چیف میڈیکل آفیسر تھے۔[79]"

اس بیان سے حسبِ ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

1۔ کریم بی اپنی "خودداری" کے باعث دوسری بیویوں کے ساتھ رہنا پسند نہیں کرتی تھیں اور یہی وجہ تھی کہ وہ لاہور میں 'اپنے شوہر کے گھر میں' خوش نہیں تھیں۔

2۔ 1917ء میں ان کی والدہ آکر انہیں اپنے ساتھ لے گئیں۔ یہ اپنے شوہر سے ان کی آخری علیحدگی تھی۔ اس کی بڑی وجہ ان کی اپنی "خودداری" تھی۔ کسی حد تک ذمہ دار ان کی والدہ بھی تھیں کہ بیٹی کو سمجھانے کے بجائے ساتھ لے گئیں۔

3۔ اس جدائی کے جو اقبال کی وفات تک رہی، ذمہ دار نہ علامہ اقبال تھے اور نہ شیخ عطا محمد۔

اس مستقل جدائی کا سال خواجہ عبدالرشید کے نزدیک 1915ء تھا۔[80] آفتاب اقبال نے 1917ء کا سال بتایا ہے۔ آفتاب اقبال کی عمر 1915ء میں سترہ سال اور 1917ء میں انیس سال تھی۔ گویا اب وہ عاقل بالغ تھے اور اپنے فیصلے خود کر سکتے تھے۔ اقبال کی آفتاب سے قطع تعلق کا

سبب آفتاب کی اپنی حرکتیں تھیں جن کی تفصیل آگے آتی ہے۔ دوسرا سبب ان کی والدہ تھیں جو بقول معراج بیگم اپنے شوہر کو ہر وقت بد زبانی سے یاد کرتی تھیں۔ آفتاب جب گجرات جاتے ہوں گے تو ماں سے 'اور غالباً نانی سے بھی' اپنے والد کے خلاف باتیں سن کر جوش میں آتے ہوں گے۔

علامہ اقبال کے مکتوب بنام کشن پرشاد شاد مورخہ 7ر مارچ 1917ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ اقبال ان کے "ناز" میں "نیاز" پیدا کرنے کی فکر میں تھے۔[81]

لیکن وہ اپنی ماں کی حمایت میں اتنے گستاخ ہو جاتے ہیں کہ والد کے منہ آنے لگتے ہیں۔[82]

علامہ اقبال کے دو خطوط 'اپنے والد کے نام'[83] آفتاب کے معاملات اور نازیبا حرکتوں کا آئینہ ہیں۔ یہ خطوط 1918ء میں لکھے گئے۔ "مظلوم اقبال" میں ان کے کئی حصے حذف کر دیئے گئے تھے۔ "شاعر" بمبئی کے اقبال نمبر میں مکمل خطوط اور ان کے عکس شائع ہو گئے ہیں۔ ان خطوط سے علامہ اقبال کے نقطۂ نظر کی وضاحت بھی ہوتی ہے اور ان کی اخلاقی بلندی کا دل پر 'نقش بھی قائم ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس غلط پروپیگنڈے کا پول بھی کھلتا ہے جو زیر تبصرہ کتاب میں' آفتاب اقبال نے' بذریعہ حامد جلالی 'برپا کیا ہے۔ خط مورخہ 9ر جون 1918ء میں اقبال لکھتے ہیں۔

قبلہ و کعبۂ من 'السلام علیکم

آپ کا خط جو اعجاز کی چچی کے نام آیا ہے' میں نے دیکھا ہے اور اس نے اس خط کا مضمون بھی مجھے سنایا ہے جو اس نے آپ کی خدمت میں تحریر کیا تھا۔ یہ اس کے دل کی وسعت اور فراخ حوصلگی کی دلیل ہے مگر یہ بات انصاف سے بعید ہے کہ میں اس کا زیور لے کر ایک ایسے لڑکے کی تعلیم پر صرف کر دوں جس سے نہ اسے کچھ توقع ہو سکتی ہے نہ مجھے! اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنا زیور اس خیال سے نہیں دیتی کہ کل کو اسے اس کا معاوضہ ملے گا بلکہ وہ محض اس غرض سے دیتی ہے کہ مجھ پر کوئی شخص حرف گیری نہ کرے لیکن اگر کوئی شخص مجھ پر حرف گیری کرے تو اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ وہ مجھ سے ناخوش ہے۔ برخلاف اس کے ناانصافی میں خدا اور رسول ؐ کی ناخوشی ہے جس کا برداشت کرنا میری طاقت سے باہر ہے۔ میں اور لوگوں کی حرف گیری آسانی سے برداشت کر سکتا ہوں خدا اور رسول ؐ کی ناراضگی سے میرا دل کانپتا ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ گذشتہ دس سال کے عرصے میں بیس پچیس ہزار میرے ہاتھوں میں آیا ہے مگر یہ سب اپنے اپنے موقع پر مناسب طور پر خرچ ہوا جس کے لئے اللہ تعالیٰ کا شکر ہے۔ تاہم اس وقت تک میں ایک عمدہ مکان کرائے پر نہیں لے سکا نہ مکان کے لئے فرنیچر اور سازوسامان خرید سکا ہوں نہ عمدہ گاڑی گھوڑا خرید سکا ہوں۔ یہ سب لوازمات اس پیشے کے ہیں۔ اب میں نے تہیہ کیا ہے کہ جس طرح ہو سکے یہ لوازمات بہم پہنچائے جائیں۔ اب حالات اس قسم کے پیدا ہو گئے ہیں کہ ان کا بہم پہنچانا لازم اور ضروری ہے۔ میں نے اپنے دل میں عہد کیا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ مجھ پر فضل کرے تو اپنی نظم و نثر سے کوئی مالی فائدہ نہ اٹھاؤں گا کہ یہ ایک خداداد قوت ہے' جس پر میری محنت کو دخل نہیں۔ خلق اللہ کی خدمت میں

صرف ہونا چاہئے۔ مگر ضروریات سے مجبور ہو کر مجھے اس عہد کے خلاف کرنا پڑا۔

باقی رہے وہ لوگ جو مجھ سے للعہ چاہتے ہیں' افسوس ہے کہ وہ اسے احسان نہیں جانتے بلکہ قرض تصور کرتے ہیں۔ میں نے 35 روپیہ ماہوار اس کمبخت لڑکے کو دیئے تھے اور کالج کے لڑکوں سے اخراجات کے متعلق دریافت کر کے یہ رقم مقرر کی تھی۔ مگر آج تک ہر اس شخص کے پاس یہی رونا رویا جاتا ہے کہ خرچ ناکافی ملتا ہے۔ ان کو للعہ دینا نہ دینا برابر ہے۔ شیخ گلاب دین صاحب کو بھی اس نے خط لکھا تھا۔ مگر انہوں نے اسے یہ جواب دیا ہے کہ حالات مجھے معلوم ہیں اس واسطے میں ڈاکٹر صاحب سے اس بارے میں گفتگو کرنا نہیں چاہتا۔ گذشتہ سالوں میں بھی وہ لوگ اپنی اپنی شرارتوں سے باز نہیں آئے۔ اگر آپ کے پاس ان کا بیان کروں تو آپ کو سخت تکلیف ہوگی۔ لہٰذا اس تکلیف دہ داستان کو نظرانداز کرتا ہوں۔ مگر باوجود ان تمام باتوں کے میں اسے للعہ دیتا مگر اس وقت مشکلات کا سامنا ہے۔ جنگ کی وجہ سے آمدنیاں قلیل ہو گئی ہیں اور یہ شکایت کچھ مجھی کو نہیں اوروں کو بھی ہے اور وہ پچاس روپیہ ماہوار اس طرح مانگتے ہیں جیسے میں مقروض ہوں اور وہ قرض خواہ .... اس نے میرے مشورے پر عمل نہیں کیا اور کالج میں داخل ہونے کے لئے دہلی چلا گیا۔ پھر بھی مجھے کچھ اعتراض نہیں۔

آپ نے جو کچھ اسے خط میں لکھا ہے بالکل ٹھیک ہے۔ یہی بات میرے دل میں بھی تھی اور یہ اس کے خط کا بہترین جواب ہے۔ بہتر ہے کہ اس کی والدہ اپنے نقرئی' طلائی سرمایہ اسکی تعلیم پر خرچ کرے۔ کم از کم اس کا وہ حصہ خرچ کر دے جو اس نے میرے ماں باپ سے لیا ہے۔ اپنے ماں باپ کا خرچ نہ کرے اور اگر کچھ عرصے بعد میرے ہاتھ میں روپیہ آ گیا تو میں اسے یکمشت بارہ سو روپیہ دے دوں گا ...."

خط تقریباً پورا نقل کیا گیا ہے۔ اس میں بیان کردہ ایک ایک نکتہ قابلِ توجہ ہے۔ اسی طرح 'اقبال کا مکتوب' اپنے والد کے نام مورخہ 12 دسمبر 1918ء بھی' حقیقی صورتِ حال کو سمجھنے کے لئے' بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں اقبال لکھتے ہیں۔

> "........... مجھے تو دہلی سے کبھی کوئی خط نہیں آیا اور نہ کسی پروفیسر نے مجھے اس کی بابت لکھا ہے۔ نہ مجھے یہ معلوم ہے کہ وہ کم بخت دہلی سے مالیر کوٹلہ گیا یا نہ گیا۔ .... باقی رہا قصور اس کا یا اس کی والدہ کا سو میرے نزدیک کسی کا نہیں۔ امرالٰہی ہر طرح ہو جاتا ہے۔ قطع تعلق جو میں نے ان لوگوں سے کیا ہے اس کا مقصد سزا نہیں ہے اور نہ میں ان سے کوئی انتقام لینا چاہتا ہوں۔ جتنا میرا حصہ موجودہ صورت کے پیدا کرنے میں ہے اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ عقلمند آدمی ایک سوراخ سے دو دفعہ ڈنک نہیں کھاتا۔ ہر انسان کو حق ہے کہ وہ اپنی عزت و آبرو بچانے اور اسے محفوظ رکھنے کے لئے مناسب تدبیر اختیار کرے۔ خواہ اس تدبیر کو اختیار کرنے میں کسی اور کو تکلیف ہی کیوں نہ ہو۔

"اس کم بخت کو دوسرا موقع اپنی اصلاح کا مل گیا تھا۔ بھائی صاحب نے اس کا قصور معاف کر دیا اور اسی پہلے برتاؤ کا آغاز بھی کر دیا تھا مگر کم بخت نے پھر وہی شیوہ اختیار کر لیا اور میں نے سنا ہے کہ ہمشیرہ مریم بی بی کو اس نے بہت دلازار باتیں کہیں۔ کیا عجب کہ اس کی موجودہ مصیبت اسی کی بد دعا کا نتیجہ ہو۔ میری رائے میں کریم بی بی سے اسے معافی مانگنی چاہئے اور خدا کے حضور توبہ کرنی چاہئے ...."

آفتاب اپنے والد کے مشورے کو نظرانداز کر کے سینٹ سٹیفن کالج میں داخلہ لیتے ہیں۔ علامہ اقبال کو پھر بھی اعتراض نہیں اور کالج کے دوسرے لڑکوں سے اخراجات کے بارے میں دریافت کر کے -/35 روپے ماہانہ لڑکے کو دیتے ہیں۔ آفتاب اقبال پچاس روپے ماہانہ چاہتے ہیں اور دو سال کے لئے یکمشت بارہ سو روپے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ یہ رقم اس طرح مانگتے ہیں جیسے وہ قرض خواہ ہیں اور علامہ اقبال ان کے مقروض۔ علامہ اقبال کے مالی حالات ایسے نہیں ہیں کہ وہ یہ رقم یکمشت ادا کر سکیں۔ اقبال کی دوسری بیوی ' سردار بیگم اپنا زیور اس مقصد کے لئے دینا چاہتی ہیں تاکہ اقبال پر کوئی حرف گیری نہ کر سکے لیکن علامہ اقبال کے نزدیک یہ ناانصافی ہے۔ ناانصافی سے خدا اور رسول ناخوش ہوتے ہیں اور خدا اور رسولؐ کی ناراضگی سے اقبال کا دل کانپتا ہے۔ اس سے اقبال کا سچا صاحبِ ایمان ہونا ثابت ہوتا ہے۔

علامہ اقبال تجویز پیش کرتے ہیں کہ آفتاب کی والدہ اپنا وہ زیور جو اقبال کے والدین نے اسے دیا ہے بیٹے کی تعلیم پر خرچ کرے۔ کچھ عرصہ بعد روپیہ ہاتھ آ جانے کی صورت میں یکمشت بارہ سو روپے دینے پر بھی آمادگی ظاہر کرتے ہیں۔

یہ صورتِ حال جون 1918ء کی ہے۔ اگلے پانچ چھ ماہ کے دوران آفتاب اقبال کی حرکتیں قبیح سے قبیح تر ہوتی چلی جاتی ہیں۔ آفتاب نے شیخ عطا محمد سے کوئی گستاخی کی جسے وہ معاف کر کے ان سے پہلے جیسا سلوک شروع کر دیتے ہیں لیکن آفتاب اقبال اپنی حرکتوں سے باز نہیں آتے۔ اپنی پھوپھی کریم بی بی کی بہت دلآزاری کرتے ہیں۔ اپنی دوسری ماں سردار بیگم سے کوئی ایسی بدتمیزی کرتے ہیں کہ علامہ اقبال کے لئے اپنی عزت آبرو بچانے کا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ آفتاب اقبال اس وقت بیس برس کے تھے۔ سردار بیگم چوبیس برس کی تھیں۔ عزت آبرو کا تعلق سردار بیگم ہی سے ہو سکتا ہے۔ اقبال اسے محفوظ رکھنے کے لئے انتقاماً نہیں بلکہ ضرورتاً آفتاب سے قطع تعلق کر لیتے ہیں کہ ہر انسان کو اس کا حق حاصل ہے اور عقلمند آدمی ایک سوراخ سے دو دفعہ ڈنک نہیں کھاتا۔

آفتاب اقبال کی نازیبا حرکتوں کے یہ شواہد علامہ اقبال کے بیان کردہ ہیں۔ ایسی حرکتوں کے باعث وہ اپنے والد سے کٹ کر رہ جاتے ہیں۔ اس میں سوائے آفتاب اقبال کے کوئی اور قصوروار نہیں ہے۔ حامد جلالی کا یہ دعویٰ کہ اس محرومی کے سلسلے میں خود آفتاب اقبال کا کوئی قصور نہیں تھا' ان میں کوئی عیب نہیں تھا اور انہوں نے کوئی غلطی نہیں کی' سب غلط باتیں ہیں۔ ان میں کوئی صداقت نہیں ہے۔

1918ء میں آفتاب اقبال نے سینٹ سٹیفن کالج دہلی سے ایف اے کا امتحان پاس کیا۔ 1920ء میں بی اے اور 1921ء میں ایم اے کے امتحانات اسی کالج سے پاس کئے۔ نانا اور ماموں

نے 1921ء میں اعلیٰ تعلیم کے لئے انہیں انگلستان بھیج دیا۔[84]

علامہ اقبال اپنے مکتوب بنام شیخ عطا محمد مورخہ 10 مارچ 1921ء میں آفتاب کا نام لینے کے بجائے "مردود" کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور معاملات کو تقدیر کے سپرد کر دیتے ہیں۔[85] علامہ اقبال جیسا عالی ظرف انسان جسے مردود کہے وہ بے قصور اور بے عیب نہیں ہو سکتا۔ شیخ عطا محمد کا کردار اعتراض کی زد میں آتا ہے لیکن آفتاب نے اپنی پھوپھی، اپنی دوسری ماں اور اپنے والد کی جس طرح دلآزاری کی، اور عاقل بالغ ہوتے ہوئے کی، اس کی ذمہ داری سے وہ کیسے بچائے جا سکتے ہیں۔

آفتاب اقبال اپنے والد کو بلیک میل کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ انہیں گستاخانہ خطوط لکھتے رہے۔ ان کے دولت مند دوستوں سے مالی اعانت، سفارشی خطوط اور بڑے پیمانے پر قرضے حاصل کرتے رہے۔ یہ امور اقبال کے لئے اذیت کا باعث بنے۔ آفتاب اقبال سے، ان کی قطع تعلقی، ان وجوہ سے، طویل ہوتی گئی، حتیٰ کہ 1938ء میں اقبال فوت ہو گئے۔

ان امور کا، کسی قدر تفصیل سے، جائزہ لینا ضروری ہے تاکہ آفتاب اقبال اور حامد جلالی کے دعوؤں کے بارے میں صحیح اور حتمی رائے قائم کی جا سکے۔

(5)

ننھیال میں شہزادوں کی سی زندگی بسر کرنے اور باپ دادا کے دائرہ اثر سے نکل جانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ آفتاب اقبال کی طبیعت خوب رنگ لائی اور وہ فضول خرچ اور عیاش بنتے چلے گئے۔ سینٹ سٹیفن کالج کی طالبِ علمی کے دوران دو سال کا خرچ یکمشت مانگنا اس رجحان کی ابتدائی علامت تھی۔ انگلستان کے رنگین ماحول میں طبیعت کا یہ رجحان نمایاں ہو جاتا ہے۔ نانا اعانت کرتے کرتے عاجز آ جاتے ہیں۔ والدہ کے پاس جو اثاثہ تھا وہ ختم ہو جاتا ہے اور وہ علامہ اقبال سے پانچ برسوں کی تنخواہ پیشگی طلب کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ یہ سب حقائق، ان خطوط سے جو علامہ اقبال اور خود آفتاب اقبال نے لکھے ہیں اور بعض دوسری دستاویزات کی بدولت سامنے آ گئے ہیں۔

علامہ اقبال اپنے مکتوب، بنام شیخ عطا محمد مورخہ 13 جون 1922ء، میں لکھتے ہیں۔

> کچھ عرصہ ہوا آفتاب کی ماں نے مجھے خط لکھا تھا کہ پانچ سال کی تنخواہ مجھے پیشگی دے دی جائے۔ مگر میں نے کوئی جواب نہیں دیا تھا۔ آج اس کا خط کئی دنوں کے بعد آیا ہے۔ وہ لکھتی ہے کہ اگر آپ مجھے پیشگی روپیہ نہیں دے سکتے تو میرا حق مہر دے دیا جائے۔ چونکہ یہ اس کا شرعی حق ہے اس واسطے اس کی ادائیگی میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا۔"[86]

جولائی کے اواخر میں، آفتاب کا خط، اپنے نانا ڈاکٹر شیخ عطا محمد کے نام، خط لکھنے والے کے کردار کے متعدد پہلوؤں کو بے نقاب کرتا ہے۔ پورا خط ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

1922ء

مکرم و معظم جناب ناناجان 'السلام علیکم

سب سے بڑا جرم جو میں نے والد کے خلاف کیا ہے وہ یہ ہے کہ آج تک میں نے اپنی والدہ کا ساتھ دیا ہے۔ اگر آپ اس کو طوطا چشمی سمجھتے ہیں تو میں طوطا چشم تھا اور بڑے بھاری جرم کا مرتکب ہوا۔ میرا جہاں تک خیال ہے کہ والد صاحب کے ساتھ میری کشمکش کا باعث ہمیشہ میری والدہ ہوئی ہے' ورنہ میں نے ایسا کونسا جرم کیا تھا جس کی وجہ سے مجھے گھر سے نکال دیا گیا۔ سیالکوٹ میں تایا جان نے ایک دفعہ صاف یہ کہہ دیا تھا کہ آفتاب کا جرم یہ ہے کہ اس نے مجرم کا ساتھ دیا ہے۔ مجھے ہرگز یہ امید نہ تھی کہ مجھے اس پاداش پر مجرم ٹھہرائیں گے۔ کیونکہ جو کچھ میں نے کیا وہ میں نے والدہ کی طرف داری میں کیا۔ والد کو معلوم تھا کہ اس کا سلوک ایک نہ ایک دن رنگ لائے گا۔ وہ مجھ سے بھلائی کی توقع کس طرح رکھ سکتا تھا' جب اس کو اچھی طرح سے معلوم تھا کہ اس نے میری والدہ اور میرے ساتھ انصاف کا برتاؤ نہیں کیا۔ مجھے ہرگز امید نہ تھی کہ آپ بھی اس معاملے میں میرا ساتھ چھوڑ دیں گے اور الٹا مجھے مجرم ٹھہرائیں گے۔ میں سمجھا نہیں آپ نے خط میں اس قدر غصے کا اظہار کیوں کیا ہے۔ آپ سے تو میں صرف قرضِ حسنہ کا خواستگار ہوا تھا اور میں نے آپ کو لکھا بھی تھا کہ میں اگریمنٹ بھیجنے کو تیار ہوں۔ مجھے رنج اس لئے نہیں ہوا تھا کہ آپ مجھے روپیہ بطور قرض دے رہے ہیں۔ میں نے آپ سے روپیہ بطور انعام یا گفٹ تو مانگا ہی نہیں تھا۔ مجھے حیرانی صرف اس بات پر ہوئی تھی کہ قانونی اگریمنٹ کی کوئی چنداں ضرورت نہ تھی۔

کیپٹن فاروقی نے مجھ سے کوئی اگریمنٹ نہیں لکھوایا بلکہ جب میں نے اس کو اس بارے میں لکھا تو اس نے جواب دیا کہ تم پر اخلاقی فرض ہو گا کہ تم اس کو ادا کرو۔ اگر میں قرضے کو ادا نہ کروں تو میں واقع Black Guard ہوں گا۔ مگر خیر یہ کوئی بات نہیں ہے۔ میں آپ کو اگریمنٹ دینے کو تیار ہوں۔ مگر آپ اب لکھتے ہیں کہ میں روپیہ ادا نہ کر سکوں گا کیونکہ میں فضول خرچ ہوں۔ اب اس کا جواب میں کیا دے سکتا ہوں۔ آپ خود ہی بتلائیے۔ اب جولائی کا مہینہ ختم ہونے کو آیا ہے اور میں نے کچھ فیس تو مس بک (Beck) سے قرضہ لے کر ادا کی ہے اور کچھ اگست کے آخر تک کرنی ہے اور ابھی تک مس بک کو کوئی روپیہ نہیں پہنچا۔

میری حالت جو آج کل ہے وہ خدا جانتا ہے۔ ایک منٹ بھی خوشی کا نصیب نہیں ہوتا۔ اگر آپ مجھے قرضہ دے سکتے ہیں تو خدا کے لئے روپیہ روانہ کر دیجئے' اگر آپ نہیں دے سکتے تو مجھے بذریعہ تار اطلاع دیجئے تاکہ میں کوئی پیٹ پالنے کی صورت اختیار کروں۔ ساری عمر تو والدہ کی طرف داری میں ذلتیں اٹھائیں آپ اس کی بھی قدر نہیں کرتے۔ اس طرف سے تو جواب مل ہی چکا ہے اگر آپ بھی وہی جواب دیتے ہیں تو خیر جو خدا کو منظور ہو گا ہو جائے گا۔

اگر میں بجائے والدہ کے والد کا ساتھ دیتا تو شاید مجھے اتنی مصیبتیں آج برداشت نہ کرنی پڑتیں۔ مگر یہ میری (کذا) ضمیر کے خلاف تھا اور اس لئے میں نے ایسا نہ کیا اور اب آپ مجھے لکھتے ہیں۔

"تمہارے والد کو معلوم تھا کہ تم بڑے طوطا چشم ہو اس لئے تم سے بھلائی کی کوئی توقع نہیں ہو

سکتی"

اچھا خیر ایسا ہی سہی۔ کیا آپ اس بنا پر مجھے قرضہ دینے سے ہچکچاتے ہیں۔ آپ کی سمجھ میں جس طرح آئے اسی طرح کیجئے۔ میں پہلے خط میں لکھ چکا ہوں کہ ہنس راج صرف چالاکی کر رہا ہے مجھے اس کو کچھ نہیں دینا۔ مجھے اس کی طرف سے کوئی خط نہیں آیا۔ ہنس ایک خطرناک مذاق کر رہا ہے جس کا نتیجہ اس کے اپنے حق میں ہی اچھا نہ ہو گا۔

خاکسار آفتاب احمد[87]

اس خط سے پہلے، جولائی کے اوائل میں، آفتاب اقبال نے ایک خط اپنے نانا کو تحریر کیا جس میں لکھا کہ بینک میں روپیہ پہنچ گیا ہے، لیکن مس بیک کی طرف روپیہ کیوں نہیں آیا[88] مس بیک والے 45 پونڈ اس کو روانہ کر دیں۔ اس خط کے ساتھ پس نوشت کے طور پر ایک نوٹ انگریزی میں لکھا ہے۔ یہ نوٹ بھی خاص اہمیت کا حامل ہے۔ اسے ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

P.S. These are strictly private domestic affairs and I don't think anybody who does not directly belong to the family ought & know them.

I shall be obliged if you will write all your letters yourself. The letter in which you asked me to send you legal document was not in your handwriting. I don't want anybody to know my business. You have every right to remonstrates with me in your letters other people on the contrary ought to be given an impression that I am doing well even if you thought that my mode of living in England was objectionable although I am sure it I wrong. The letter in question should have been written by yourself because it was the strongest letter you ever wrote to me before ever since I came over here [89]

آفتاب اقبال کے ان خطوط سے حسب ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

1۔ آفتاب اقبال اعتراف کرتے ہیں کہ جو کچھ انہوں نے کیا والدہ کی طرف داری میں کیا۔

عرشی زادہ سے اپنے تحریری انٹرویو میں آفتاب اقبال نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ تعلقات میں کشیدگی اقبال کی دوسری شادیوں کے بعد شروع ہوئی۔ اس کشیدگی کا ذمہ دار بھی وہ اپنی والدہ کی بجائے والدہ جاوید کو قرار دیتے ہیں اور لکھتے ہیں انہوں نے میری والدہ کے خلاف کارروائیاں شروع کر دیں[90] جس طرح علامہ اقبال کے خلاف اتہام تراشی کی گئی ہے اسی طرح ان کی دوسری بیوی کو بھی مورد الزام ٹھہرایا گیا ہے۔ حالانکہ دوسری اور تیسری بیوی کا تعلق آپس میں بہنوں جیسا تھا جس سے دونوں کی شرافت نفسی کا ثبوت مہیا ہوتا ہے۔ دونوں بیویوں نے اصرار کر کے علامہ اقبال کی پہلی بیوی کو بھی لاہور بلوایا لیکن بقول آفتاب اقبال وہ دوسری بیویوں کے ساتھ رہنا پسند نہیں کرتی تھیں۔ جاوید کی والدہ، آفتاب کے یکمشت بارہ سو روپے کا مطالبہ پورا کرنے کے لئے اپنا زیور فروخت کرنے پر از خود رضامند ہیں لیکن علامہ اقبال اسے

نا انصافی تصور کرتے ہیں۔ یہ شواہد اس بات کا ثبوت ہیں کہ والدۂ جاوید پر الزام تراشی بھی غلط پروپیگنڈے کا حصہ ہے۔ اقبال نے مخصوص حالات میں دوسری اور تیسری شادی کی۔ صحابۂ کرامؓ نے بھی دوسری شادیاں کیں لیکن انہیں کسی نے اس بنا پر مجرم نہیں سمجھا۔ علامہ اقبال نے جو کچھ کیا شریعت کے مطابق اور والدین کی رضامندی سے کیا۔ ان کی دوسری اور تیسری شادی کا جواز موجود تھا۔ اور شرعی نقطۂ نظر سے یہ شادیاں ہرگز قابلِ اعتراض نہیں تھیں۔ آفتاب اقبال کہتے ہیں کہ کشمکش والد کی دوسری شادیوں کے بعد شروع ہوئی۔ گویا آفتاب اور والدۂ آفتاب کے نزدیک اقبال کا جرم یہی تھا' جس کے خلاف محاذ قائم کیا گیا۔ اس کشمکش میں آفتاب کی بہن والد کو بے قصور خیال کرتی ہیں اور والدہ کی ہر وقت کی بدزبانی سے بیزاری کا اظہار کرتی ہیں۔ اس کے برعکس آفتاب والدہ کا بھرپور ساتھ دیتے ہیں اور والد کے خلاف اذیت ناک حرکتوں کا ارتکاب کرتے ہیں۔

2۔ آفتاب اقبال اپنی والدہ کی طرف داری کا' والدہ اور نانا سے پورا معاوضہ وصول کرتے ہیں۔ والدہ اپنی پونجی بیٹے پر خرچ کر دیتی ہیں اور پھر پانچ برس کا پیشگی خرچ یا بقایا مہر خاوند سے مانگنے پر مجبور کی جاتی ہیں۔ نانا سے جو اعانت مل سکتی تھی اسے وصول اور خرچ کرنے کے بعد آفتاب اقبال ان سے قرض مانگتے ہیں۔ آفتاب بار بار یہ ذکر کرتے ہیں کہ میں نے والدہ کی طرف داری کی اور نانا کو اس کی قدر کرنے کا احساس دلاتے ہیں۔ یہ طرزِ عمل نانا کو 'ایک حد تک' بلیک میل کرنے کے مترادف ہے۔

3۔ بقول حامد جلالی آفتاب کو ماموں اور نانا نے لندن بھیجا۔[9] انہوں نے اخراجات کا معقول انتظام بھی کیا ہو گا۔ اس پر مستزاد والدہ کی قربانیاں ہیں۔ اس کے باوجود صرف ایک سال کے اندر' آفتاب اقبال جن لوگوں سے قرضہ لیتے ہیں ان میں کیپٹن فاروقی' ہنس راج اور مس بک (Miss Beck) شامل ہیں۔ انگلستان کی رنگین فضاؤں میں' روپیہ خرچ کرنے کا یہ انداز آفتاب اقبال کے قابلِ اعتراض رہن سہن کی نشاندہی کرتا ہے۔

4۔ الحاج الحافظ ڈاکٹر شیخ عطا محمد (وفات 1923ء) آفتاب اقبال کو فضول خرچ اور انگلستان میں ان کے رہن سہن کو قابلِ اعتراض سمجھتے ہیں۔ وہ علامہ اقبال کی اس رائے سے متفق نظر آتے ہیں کہ آفتاب طوطا چشم ہے۔ قرضِ حسنہ دینے کی صورت میں وہ آفتاب اقبال سے قانونی ایگریمنٹ حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آفتاب اقبال کو وہ قابلِ اعتماد تصور نہیں کرتے۔ قانونی ایگریمنٹ کے باوجود وہ قرض دینے سے تامل کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ایسا شخص قرضہ ادا نہیں کر سکتا۔

5۔ اپنے نانا' ڈاکٹر شیخ عطا محمد سے' آفتاب اقبال مطالبہ کرتے ہیں کہ دوسرے لوگوں پر یہ ظاہر نہیں ہونا چاہئے کہ میرا رہن سہن انگلستان میں قابلِ اعتراض ہے۔ دوسرے لوگوں کو یہ تاثر دیا جانا چاہئے کہ میں ٹھیک کام کر رہا ہوں۔ گویا وہ یہ چاہتے ہیں کہ ڈاکٹر شیخ عطا محمد جیسے دیندار انسان زبان سے وہ کچھ کہیں جو ان کے اپنے یقین کے خلاف ہے۔ آفتاب اقبال نہیں چاہتے کہ کوئی شخص ان کے حالات کو

جانے۔ وجہ ظاہر ہے کہ جو شخص ان حالات کو جانے گا وہ آفتاب اقبال کے بارے میں کوئی اچھی رائے قائم نہیں کرے گا۔

آفتاب اقبال کا دعویٰ ہے کہ وہ باپ دادا کے محاسن کے صحیح وارث اور جانشین ہیں حالانکہ علامہ اقبال سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ روپیہ ہمیشہ مناسب طریقے سے خرچ کیا۔ اس کے باوجود وہ اپنی نظموں میں اپنی معمولی کوتاہیوں کو بڑھا چڑھا کر بیان کرتے رہے۔[92] یہی روش نثر میں بھی ہے۔ مثال کے طور پر یہ جملہ قابلِ توجہ ہے۔ 1905ء میں انگلستان جاتے ہوئے سرزمینِ عرب سے مخاطب ہیں۔

"کاش! میرے بدکردار جسم کی خاک تیری ریت کے ذروں میں مل کر تیرے بیابانوں میں اڑتی پھرے اور یہی آوارگی میری زندگی کے تاریک دنوں کا کفارہ ہو۔"[93]

آفتاب اقبال کے اس دعویٰ پر مزید بحث آگے آ رہی ہے۔ اس مقام پر صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ اپنے قابلِ اعتراض رہن سہن پر پردہ ڈالنا چاہتے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب میں بھی وہ اپنے عیب چھپاتے چلے جاتے ہیں اور اپنے بارے میں 'جو کچھ وہ ہیں اس کے برعکس 'ایک دوسرا تاثر قائم کرنے کے درپے ہیں۔

آفتاب اقبال نے 1922ء میں لندن یونیورسٹی سے بی اے کا اور 1924ء میں اسی یونیورسٹی سے ایم اے فلسفہ کا امتحان پاس کیا۔[94] نومبر 1924ء میں پنجاب واپس آ کر انڈین ایجوکیشن سروس میں شمولیت کی کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ جون 1926ء میں پھر انگلستان چلے گئے۔ لندن یونیورسٹی کے "مدرسۂ علومِ شرقیہ" میں اردو کے لیکچرار کی حیثیت سے دو سال تک تدریس کی۔

لنکنز ان میں قانون کی تعلیم بھی حاصل کرتے رہے۔ 1929ء میں بیرسٹری کے جملہ مراحل طے کرنے کے باوجود وکالت شروع نہ کر سکے بلکہ ایک سو پچاس پونڈ امتحانی فیس ادا نہ کر سکنے کے باعث سند سے بھی محروم رہے۔ اس سے پہلے ذکر آ چکا ہے کہ سر اکبر حیدری سے آفتاب اقبال نے مدد کی درخواست کی۔ انہوں نے حیدر آبادی وفد سے 16 جنوری 1931ء کو 'ایک سو نوے پونڈ کی رقم بطور قرض (Advance) آفتاب اقبال کو دلوادی۔ آفتاب اقبال نے اس رقم میں سے امتحانی فیس ادا کی اور سند حاصل کر لی۔ حیدر آبادی وفد واپس آیا تو مہاراجہ کشن پرشاد نے 'کہ اکبر حیدری کی طرح وہ بھی اقبال کے دوست تھے 'اس قرض کو عطیے میں تبدیل کرا دیا۔ تاکہ "ایک معزز خاندان کا ہندوستانی طالب العلم بحالت عسرت انگلستان میں پریشان حال نہ رہے۔"[96]

یہ ذکر بھی آ چکا ہے کہ حامد جلالی نے اس واقعے کو ایک اور رنگ میں بیان کیا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ لندن کے ایٹ ہوم میں ایک زبردست تقریر کرنے کی وجہ سے آفتاب اقبال کو سر اکبر حیدری نے ایک ہزار پونڈ انعام دیا۔[97]

یہ ایک ہزار پونڈ انعام کا قصہ آفتاب اقبال نے بیان کیا اور حامد جلالی نے قلم بند کر کے اپنی

تصنیف میں پیش کر دیا۔ آفتاب اقبال 'اپنی مصلحتوں کے تحت جو کچھ بیان کرتے ہیں 'اسے 'حامد جلالی بلاتحقیق 'اپنی طرف سے تحریر کر دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں موصوف کی تالیف کا کیا اعتبار قائم ہو سکتا ہے۔

آفتاب اقبال 1933ء سے 1936ء تک اسلامیہ کالج کلکتہ میں فلسفہ کے لیکچرار رہے۔ دو سال تک حکومتِ ہند کے سپلائی کے دفتر میں ڈائریکٹر رہے۔ اس کے بعد 1941ء تک اسلامیہ کالج لاہور میں انگریزی زبان و ادب کے پروفیسر رہے۔[98] اس دوران علامہ اقبال 1938ء میں فوت ہو گئے۔ اپنی وفات تک وہ آفتاب اقبال کے بیہودہ خطوط 'بلیک میلنگ اور اقبال کے دوستوں سے امداد یا قرض کے حصول کی کوششوں کے باعث اذیت میں مبتلا رہے۔ اس کا اندازہ ان خطوط سے ہوتا ہے جو دوسروں کے علاوہ سر اکبر حیدری اور علامہ اقبال کے مابین ہوئی۔ ان خطوط سے آفتاب اقبال کی افتادِ طبع پر مزید روشنی پڑتی ہے۔

آفتاب اقبال نے لاہور پہنچ کر' 29ر مارچ 1931ء کو' مال روڈ پر واقع شفلز (Shiffles) ہوٹل سے سر اکبر حیدری کو خط لکھا جس میں اپنی مالی مشکلات بیان کیں۔ والد کے عدم التفات کا تذکرہ اور جائداد سے محرومی کا شکوہ کیا اور اکبر حیدری سے درخواست کی کہ وہ علامہ اقبال کو ان کی مالی امداد پر آمادہ کریں۔

اکبر حیدری نے اس مقصد کے لئے اقبال کو خط لکھتے ہوئے بتایا کہ آپ کے صاحبزادے آفتاب اقبال نے لندن میں مجھ سے مدد کی درخواست کی تھی۔ وہاں ان کی مفلسی کے چرچے تھے۔ میں ان کی وجہ سے افسردہ تھا۔ میری افسردگی زیادہ اس وجہ سے تھی کہ لوگ اس شخص پر بدنامی کا داغ لگاتے ہیں جسے میں نے ہمیشہ ایک بڑا انسان اور عظیم مسلمان سمجھا ہے۔ سر اکبر حیدری کے اصل انگریزی الفاظ یہ ہیں۔

> His impecunious Condition was the talk of the muslim community there. If I was distressed on his account, I was still more distressed on account of slur of blame which people cast on one whom I have always regarded as a great man and great Muslim.[99]

2ر مئی 1931ء کو علامہ اقبال اس خط کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ کہانی طویل ہے اور اس قدر اذیت ناک ہے کہ بیان نہیں کی جا سکتی۔ مجھے یقین ہے کہ آپ تمام حقائق سے واقف ہوتے تو اس کی طرف سے مجھے لکھتے ہوئے دشواری محسوس کرتے۔ میں نے دہلی میں آپ کی ملاقات سے گریز کیا۔ میں نے سوچا کہ وہ ہماری گفتگو کا موضوع بن سکتا ہے جس سے میرا دماغی سکون وقتی طور پر درہم برہم ہو جائے گا۔ میں پہلے ہی اپنی حیثیت سے بڑھ کر اس کی مدد کر چکا ہوں اس برتاؤ کے باوجود جو اس نے میرے ساتھ اور ہمارے خاندان کے دیگر افراد کے ساتھ روا رکھا ہے۔ کوئی باپ سکون کے ساتھ ان "پر شرارت" دھمکی آمیز اور بیہودہ (Nasty) خطوط کو نہیں پڑھ سکتا جو اس نے ہمیں لکھے ہیں۔ نیز جو کچھ وہ آج کل کر رہا ہے وہ اس بلیک میلنگ کا حصہ ہے جس کے ذریعے وہ کچھ عرصہ سے فائدہ اٹھا رہا ہے۔[100]

اس خط میں اقبال نے وضاحت کی ہے کہ اگر میں دولت مند شخص ہوتا تو اس کے لئے کچھ اور بھی کرتا خواہ وہ اس کا مستحق نہ بھی ہوتا لیکن میں ایک معمر آدمی ہوں اور دو چھوٹے چھوٹے بچے ہیں۔ خط کے آخری حصے میں اقبال نے لکھا ہے کہ آپ کا اور بھی کرم ہو گا اگر اسے عثمانیہ یونیورسٹی میں کوئی موزوں ملازمت دلوادیں۔

11 ر مئی 1931ء کو اس خط کے جواب میں اکبر حیدری علامہ اقبال کے موقف کو سراہتے ہیں اور عثمانیہ یونیورسٹی میں آفتاب اقبال کو کوئی جگہ دلوانے کی کوشش کا وعدہ کرتے ہیں۔[101]
علامہ اقبال اپنے مکتوب بنام اکبر حیدری مورخہ 14 ر مئی 1931ء میں تحریر کرتے ہیں۔

"یہ نوجوان اب تک ستر ہزار روپے اپنے اوپر خرچ کر چکا ہے۔ اس میں سے خود اپنے بقول اس نے پچاس ہزار روپے انگلستان میں قرض لئے تھے۔ میں نے اس کی ماں کو دس ہزار روپے دیئے تھے جو اس نے سب کے سب اس پر خرچ کر دیئے اور یہ رقم بھی اس کے علاوہ ہے جو اس نے اور اس کے باپ نے اس لڑکے کو دی۔
اس کی انگلستان سے واپسی سے ایک دو ماہ پہلے ہی، مجھے ایک ہزار روپے دینے کے لئے کہا گیا۔ اس کی ہندوستان آمد کے چند دنوں بعد مجھے اس کے انگلستانی قرض خواہوں میں سے ایک کا پہلا خط موصول ہوا۔ اس کے باوجود وہ اکثر ویشتر بلیک میلنگ پر مبنی خطوط بھیجتا رہتا ہے۔ میں اس کے تازہ ترین خط کی نقل آپ کو ارسال کرنا چاہتا تھا مگر ایسا نہیں کیا۔ بڑی وجہ اس کی یہ ہے کہ میں نے سوچا آپ اس کے ساتھ ہمدردی کرنا ترک کر دیں گے۔ فارسی کا مندرجہ ذیل شعر میری موجودہ کیفیتِ ذہنی کے مطابق ہے۔

آں جگر گوشہ ہماں شد کہ من اول گفتم
کہ چو شوید لبش از شیر جگر خوارہ شود"[102]

اس خط کتابت سے حسب ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

1۔ اکبر حیدری کے نام اپنے خط میں آفتاب اقبال والد کے عدم التفات اور جائیداد سے محرومی کا شکوہ کرتے ہیں اور بقول علامہ اقبال آفتاب انہیں بیہودہ اور پر شرارت (Nasty) خطوط لکھتا رہا۔ ان حقائق کے پیشِ نظر حامد جلالی کا یہ دعویٰ کہ آفتاب اقبال نے والد سے نہ کبھی گلہ کیا، نہ اپنے کسی حق کا مطالبہ کیا اور نہ ان کے ادب و احترام میں کبھی کوئی کمی کی، درست نہیں ہے اور ان غلط بیانیوں کی ذمہ داری آفتاب اقبال کے علاوہ حامد جلالی پر بھی عائد ہوتی ہے۔

2۔ اقبال تعلیم کے لئے انگلستان گئے تو بڑے بھائی کے علاوہ کسی سے مدد نہیں لی۔ واپس آنے کے بعد شیخ عطا محمد کی اولاد پر اتنا کچھ خرچ کیا کہ بھائی کا احسان اتار دیا۔ حامد جلالی نے اقبال کی سیرت کے اس پہلو کا ذکر اعتراض کے انداز سے کیا ہے۔[103] حالانکہ یہ عمل ان کی شخصیت اور کردار کی عظمت کو ظاہر

کرتا ہے۔ اقبال کی یہ بھی عظمت ہے کہ بیٹے کی اذیت ناک حرکتوں کے باوجود اسے موزوں ملازمت دلوانا چاہتے ہیں۔

علامہ اقبال کے برعکس انگلستان میں آفتاب اقبال مسرفانہ زندگی بسر کرتے ہیں۔ وہ خود بتاتے ہیں کہ میری والدہ نے "اپنے پدری سرمائے کا ایک ایک پیسہ میری تعلیم پر خرچ کر دیا"[104] پدری سرمائے کے علاوہ دس ہزار روپے جو علامہ اقبال نے ان کی والدہ کو دیئے وہ بھی آفتاب ہی پر خرچ ہوئے۔ پچاس ہزار روپے کی رقم انگلستان میں بطور قرض لے کر اڑادی۔ نانا کی خاطر خواہ اعانت اور حیدر آبادی وفد کی امداد اس کے علاوہ ہے۔ آفتاب اقبال کے رہن سہن کا "قابلِ اعتراض انداز" انہیں مفلسی اور ناداری سے دوچار کرتا ہے اور اس طرح وہ اپنے والد کی بدنامی کا باعث بنتے ہیں۔ اقبال نے اپنے والد کی عزت میں اضافہ کیا اور ان کے قلب کو اطمینان فراہم کیا۔ آفتاب اقبال نے اپنے والد کو بدنام اور بلیک میل کرنے کی کوشش کی اور ان کے لئے اذیت کا باعث بنے رہے۔ اس کے باوجود حامد جلالی کی تصنیف میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ آفتاب اقبال باپ دادا کے محاسن کے صحیح جانشین ہیں۔ اس دعوے سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔ آفتاب اقبال کا یہ بیان بھی کہ "میں نے نہ کسی سے مدد طلب کی نہ میں کسی کا زیر بار احسان ہوں"[105] حقیقت سے مطابقت نہیں رکھتا۔ مدد کے لئے وہ ایسی تگ ودو کرتے رہے جسے اپنی زندگی میں علامہ اقبال نے ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور اذیت بھی محسوس کی۔ اس کا مختصر حال ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

10ر جنوری 1937ء کو' آفتاب اقبال نے' سر اکبر حیدری کے نام' اپنے مکتوب میں' علامہ اقبال کی مفلسی کا ذکر کیا اور لکھا کہ وہ میری دستگیری نہیں کر سکتے۔ علامہ اقبال کی خدمات کا ذکر کر کے ماہانہ وظیفے کی درخواست کی اور بلیک میل کرنے کے انداز سے لکھا کہ اقبال کا سوانح نگار بیان کرے گا کہ شاعر اقبال اور ان کے عیال ایسی حالت میں غربت سے دوچار رہے جبکہ حیدری' ریاست حیدر آباد میں اثر واختیار کی بلندی پر فائز تھے۔[106]

26ر جنوری 1937ء کو اکبر حیدری کے ذاتی نائب نے آفتاب اقبال کو جواب میں لکھا کہ عالی مرتبت سر اکبر حیدری سر محمد اقبال کی خدمات ِعلیہ کے معترف ہیں اور بے حد خواہش مند ہیں کہ مناسب وظیفے کا معاملہ حضور نظام کے سامنے پیش کریں۔[107]

آفتاب اقبال کے نام اکبر حیدری کا یہ خط بالواسطہ یا بلاواسطہ علامہ اقبال کے پاس پہنچ گیا۔ اقبال نے دوسرے ہی دن' 2ر فروری 1937ء کو' ایک خط اکبر حیدری کے نام تحریر کیا اور مذکورہ "مکتوب" بھی منسلک کر دیا۔ اقبال نے لکھا۔

> I am enclosing herewith a letter which I received last night by post since this was the only enclosure in the envelope which I received. I cannot say who has sent it to me. It appears from It contents however, that Aftab wrote to you some letter to which the enclosed letter is a reply. I suppose you know that.

The writer of this letter is perfect stranger to me and has been so for many years. It is impossible for me to describe how he has behaved in all these years. However, the sole object of the letter I am writing to you is to put you on your guard. against this youngman who has been a constant source of pain to me. I cannote conceive of him writing to you or to other friends of mine without having some sort of mischief in his mind. Taking advantage of your good nature, he is trying to give the impression of some sort of a reconciliation between me and him. Such a thing is simply impossible and his only object in writing to you is, I believe to get some money out of you. As you know he did so before and fully exploited your generous nature. I do hope you will not encourage him to write letter to you any more.[108]

اس خط کے خاص خاص نکات حسبِ ذیل ہیں۔

1۔ آفتاب اقبال کے گذشتہ برسوں کے رویئے کو علامہ اقبال نا قابلِ بیان اور آفتاب کو اپنے لئے غیر قرار دیتے ہیں۔

2۔ اقبال حیدری کو بتاتے ہیں کہ آفتاب ' آپ کو یا میرے کسی اور دوست کو ' دماغ میں ضرر رسانی کی بات رکھے بغیر ' خط نہیں لکھ سکتا۔ وہ میرے لئے مستقل اذیت کا باعث بنا رہا ہے۔

3۔ اقبال اس تاثر کو کہ آفتاب کے ساتھ ان کی مصالحت ہو گئی ہے غلط اور مصالحت کو خارج از امکان قرار دیتے ہیں۔

4۔ اقبال حیدری کو متنبہ کرتے ہیں کہ اس خط کتابت سے ' آفتاب آپ سے کچھ رقم اینٹھنا چاہتا ہے۔ ایسا اس نے پہلے بھی کیا ہے۔ ایسی مراسلت کی حوصلہ شکنی ہونی چاہئے۔

اقبال کے اس خط کے جواب میں ' حیدری اپنے مکتوب مورخہ 2 ر فروری 1938ء ' اقبال کو لکھتے ہیں کہ میں انجانے میں آپ کے لئے باعثِ تکلیف ہوا۔ آئندہ آپ کے عظیم اور محترم نام کے استحصال کی مزید کوششیں ناکام بنادی جائیں گی۔[109]

21 ر اپریل 1938ء کو اقبال فوت ہو گئے ' لیکن امداد کے لئے آفتاب اقبال کی تگ و دو ' بعد میں بھی ' جاری رہی ..... 9 ر مئی 38ء کو انہوں نے سر ظفر اللہ خان (قادیانی) سے اکبر حیدری کے نام سفارشی خط لکھوایا۔ 1939ء میں آفتاب اقبال اسلامیہ کالج لاہور میں شعبہ انگریزی کے صدر تھے۔ اپنے مکتوب مورخہ 29 ر اکتوبر ' شادی کرنے اور مکان بنانے کے لئے مدد کی احتیاج ظاہر کی۔[110] اس درخواست کا کچھ فائدہ نہ ہوا۔ اقبال کے دوسرے ورثاء کے لئے ماہانہ وظائف مقرر ہوئے لیکن آفتاب اقبال کے لئے یکمشت رقم کی تجویز نظام سے مسترد کر دی۔[111]

آفتاب اقبال نے 1942ء میں ' لاہور ہائی کورٹ میں ' وکالت شروع کی۔ 1946ء میں ان کی والدہ کا انتقال ہوا۔ قیامِ پاکستان کے بعد ' کراچی میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ قانونی قابلیت اور موثر خطابت کے باعث کامیاب وکیل ثابت ہوئے۔ 13 ر اگست 1979ء کو فوت ہوئے۔[112]

آفتاب اقبال نے 1967ء میں' حامد جلالی سے ' زیرِ نظر کتاب لکھوائی۔ اس کے لئے شیخ عطا محمد کے خطوط ' بزرگوں اور اہل و عیال کی تصویریں اور صدر ایوب خان کی حمایت پر مبنی لوازمہ وغیرہ آفتاب اقبال نے مہیا کیا۔ زبانی معلومات بھی فراہم کیں جو بیشتر ناقص اور گمراہ کن ہیں۔ اپنے آپ کو اور اپنی والدہ کو بے قصور اور مظلوم ثابت کرنے کے لئے علامہ اقبال کو غاصب اور ظالم قرار دیا ہے۔ اور چونکہ عظیم باپ کا بیٹا کہلوانا بھی مقصد تھا اس لئے اس ظلم میں شیخ عطا محمد کا بڑا حصہ بتایا ہے۔

کتاب میں آفتاب اقبال کا انٹرویو بھی شامل ہے۔ اس میں اپنے آپ کو باپ دادا اور نانا کے جادۂ عمل پر نہایت مضبوطی کے ساتھ قائم اور گامزن بتایا ہے اور یہ عجیب و غریب دعویٰ کیا ہے کہ۔

اگرچہ سر نہ تراشم قلندری دانم [113]

اس مصاحبے میں جمہوریت اور مادرِ ملت کی مخالفت کی ہے اور ان کے حامیوں کو مفاد پرست قرار دیا ہے۔[114] صدر ایوب خان کی تعریف خوشامد کی حدوں کو چھوتی ہے۔ انتخابات کے وقت انگریزی اور اردو میں جو بیانات دیئے تھے ان سب کو اس کتاب میں درج کرایا ہے۔ یہ پروا کئے بغیر کہ کتاب کے موضوع سے اس لوازمے کا کوئی تعلق ہے یا نہیں۔ دراصل آفتاب اقبال زمانۂ طالبِ علمی ہی سے علامہ اقبال کا نام استعمال کر کے 'اقبال کے دولت مند اور با اثر دوستوں سے مدد ' قرض اور سفارشی خطوط حاصل کرنے کے عادی تھے۔ صدر ایوب کی حمایت کے لئے بھی علامہ اقبال کا نام استعمال کیا اور اس طرح کے بیانات شائع کرائے۔

"حکیم الامت علامہ اقبال زندہ ہوتے تو فیلڈ مارشل ایوب خان کو صدارت کے لئے موزوں ترین شخصیت سمجھتے"[115]

اس حمایت کے نتیجے میں صدر ایوب خان سے جو خط کتابت ہوئی اسے بھی ' کتاب میں شامل کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ کتاب میں یہ شکایت بھی درج ہے کہ حضرت علامہ کے صاحبزادوں کو مملکت پاکستان میں کوئی مقام حاصل نہیں۔[116] دراصل کتاب کے موضوع سے غیر متعلق اس لوازمے کی کتاب میں شمولیت کا مقصد ہی مملکت پاکستان میں کوئی منصب حاصل کرنا تھا لیکن آفتاب اقبال کے اندازوں اور پیش گوئیوں کے برعکس صدر ایوب خان جلد ہی زوال سے دوچار ہو گئے۔ اگلے برس (1968ء میں) انہیں اقتدار چھوڑنا پڑا۔ اس طرح آفتاب اقبال کی حکمتِ عملی ناکام ہو گئی۔

علامہ اقبال کی وفات کے بعد' شیخ عطا محمد ' اپنے پے در پے خطوط میں ' مستعدی کے ساتھ اور شفقت کے انداز میں آفتاب اقبال کو مشورے دیتے ہیں۔ ان کی مراسلت کا سلسلہ 10 ر جون 1938ء سے 25 ر جون 1939ء تک چلتا ہے۔[117] والدۂ آفتاب کے مہر' جاوید اور منیرہ کے حق میں لکھا گیا ہبہ نامہ منسوخ کرانے اور آفتاب اقبال کو وراثت میں حصہ دلانے کے لئے ' نیز والدۂ آفتاب کو -/130 روپے ماہانہ گزارہ دلانے کی غرض سے مشورے دینے کے علاوہ ایسی باتیں بھی لکھتے ہیں جن سے اقبال شکنی کا جذبہ ظاہر ہوتا ہے۔ ایک خط مورخہ 16 ر جون 1938ء دیوبند روانہ کرتے ہیں تاکہ

فتویٰ حاصل کیا جائے۔[118] اس خط میں آفتاب اقبال کے روپئے کا کوئی ذکر نہیں۔ یہ بھی ظاہر نہیں کیا کہ اقبال اپنی پہلی بیوی کو بقایا نصف مہر دینا چاہتے تھے لیکن موصوفہ نے لینے سے انکار کر دیا تھا۔ ماہانہ رقم کے سلسلے میں غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ یہ رقم -/30 روپے ماہانہ تھی۔ انہوں نے -/130 روپے لکھی ہے۔ شیخ عطا محمد نے مذکورہ مراسلت میں بھی یہی موقف اختیار کیا ہے کہ اقبال ' بیس سال تک ' کریم بی کو ' -/130 روپے ماہانہ دیتے رہے۔[119]

علامہ اقبال کا آمدو خرچ کا رجسٹر دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ مقررہ رقم (-/30 روپے ماہانہ) سے زیادہ بھی اقبال ارسال کرتے رہے لیکن بیس برس تک -/130 روپے ماہانہ ادا کرنے کی بات درست نہیں ہے۔ یہ موقف ٹرسٹیوں سے -/130 روپے ماہانہ وصول کرنے کی خاطر اختیار کیا گیا۔[120]

دار العلوم دیوبند کے دارالافتا نے فتویٰ یہ دیا کہ ہبہ صحیح نہیں ہوا۔ ہبہ شدہ جائیداد سے حق مہر ادا کرنا واجب ہے۔ البتہ شوہر کی وفات کے بعد نفقہ طلب کرنا شرعاً جائز نہیں۔

ایک اور خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ ٹرسٹی ایک ہزار روپے مہر اس شرط پر دینے کے لئے تیار ہیں کہ آئندہ کوئی مقدمہ بازی جائیداد کے متعلق نہ ہو۔ یہ اطلاع ایک ٹرسٹی ' شیخ اعجاز احمد ' اپنے والد شیخ عطا محمد کو فراہم کرتے ہیں۔[121]

بہر حال ان خطوط کو ' کریم بی اور آفتاب اقبال کی محرومی و مظلومی کے ثبوت کے طور پر کتاب میں شامل کیا گیا ہے۔ حالانکہ خطوط نگار ' شیخ عطا محمد کے خط مورخہ 4 / مئی 39ء بنام آفتاب اقبال سے ظاہر ہے کہ بقایا مہر اقبال نے دینا چاہا اور کریم بی نے لینے سے انکار کر دیا۔ اقبال نے ایک ہزار روپے کے بجائے ہزاروں روپے اپنی وفات تک ادا کئے۔ کیپٹن غلام محمد ' کریم بی کے بھائی ' نے میم سے شادی کی تو پہلی بیوی کو طلاق دے دی۔ اقبال بھی ایسا کر سکتے تھے لیکن مروت کے راستے پر چلے۔ یہ اقبال کی عالی ظرفی تھی۔ اللہ کے نزدیک ' اس معاملے میں بھی ' کامیابی اقبال ہی کی نظر آتی ہے۔

شیخ عطا محمد ' آفتاب اقبال سے اچھے تعلقات کی استواری کے بعد ' 1940ء میں فوت ہو گئے۔ مذکورہ خطوط میں اقبال مخالف رویہ اختیار کر کے وہ فائدے کے بجائے نقصان میں رہے۔ ان کا سرمایہ عزت علامہ اقبال سے ان کی نسبت ہے جسے انہوں نے کمزور کیا ہے۔ آفتاب اقبال کی بے جا حمایت کا بھی انہیں نقصان ہوا۔ آفتاب اقبال نے ان کے ساتھ بھی " طوطا چشمی " کی اور زیر نظر کتاب میں ' نہ صرف انہیں اپنی والدہ کی اور اپنی محرومیوں کا ذمہ دار ٹھہرایا بلکہ ' اپنے نام ان کے خطوط شائع کر کے ان کی اقبال مخالف روش کو مشتہر کر دیا۔

علامہ اقبال نے اپنی تصانیف کا حق اور ظروف اور قالین وغیرہ اشیاء جاوید کے نام ہبہ کر دی تھیں۔ اگلے برس (1936ء میں) " ضربِ کلیم " اور " پس چہ باید اے اقوامِ شرق " کے حقوق منیرہ کے نام کر دیئے۔ دونوں نابالغ بچوں کے نام پر بینک میں روپے بھی جمع کراتے رہے۔ علامہ اقبال کی اس کارروائی میں شیخ عطا محمد کا کوئی ہاتھ نہ تھا۔ علامہ اقبال غالباً ان کی مخالفت کے باوجود ایسا کرتے۔

علامہ اقبال زندگی کو اللہ کی نعمت سمجھتے ہوئے علاج معالجے کی طرف بہت توجہ دیتے تھے۔[122] اس کے باوجود انہیں علاج کے لئے جرمنی اور آسٹریا جانے کا جب مشورہ دیا گیا تو یہ مشورہ انہوں نے قبول نہ کیا۔ ان کے نزدیک یہ بات نابالغ بچوں کے ساتھ زیادتی ہوتی۔[123] علامہ اقبال کے اس بندوبست کا جواز' ایک مدت کے بعد' آفتاب اقبال کی سمجھ میں بھی آ گیا تھا۔ چنانچہ اپنے مصاحبے میں بیان کرتے ہیں۔

"پھر جاوید اقبال کی عمر والد کی وفات کے وقت کل گیارہ سال تھی[124] اور منیرہ کی اس سے بھی بہت چھوٹی۔ اگر والد نے ان کے لئے یہ بندوبست کیا تو بہت اچھا کیا۔[125]

"علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی" کی اشاعت سے متعدد ذیلی مقاصد آفتاب اقبال کے پیشِ نظر تھے۔ ایک مقصد یہ بھی تھا کہ انہیں اقبال کانفرنسوں میں مدعو کیا جائے۔ اس وقت تک انہیں درخورِ اعتنا نہیں سمجھا جاتا تھا۔ حامد جلالی اس بات کی شکایت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علامہ اقبال کے بڑے صاحبزادے جو علم و عمل اور صورت و سیرت کے اعتبار سے اپنے والد کا بہترین نمونہ ہیں اور ان کا کردار عیب سے مبرا ہے' جنہوں نے 39 سال تک علامہ اقبال سے علمی' روحانی اور اخلاقی فیوض و برکات حاصل کئے' اہلِ ملک ان کے ارشادات سے کیوں محروم ہیں؟[126]

جلالی کے دوسرے بیانات کی طرح یہ تحریر بھی حقائق کے منافی ہے۔ گذشتہ صفحات میں پیش کردہ شواہد سے اس دعوے کی تردید ہو جاتی ہے کہ آفتاب اقبال سیرت و کردار کے اعتبار سے علامہ اقبال کا بہترین نمونہ تھے یا یہ کہ 39 سال تک انہوں نے اقبال سے روحانی و اخلاقی فیوض و برکات حاصل کئے۔ کتاب کی اشاعت سے یہ عارضی اثر ضرور ہوا کہ آفتاب اقبال کو' 1968ء سے "یومِ اقبال" کی تقاریب میں بلایا جانے لگا اور بقول محمد عبداللہ قریشی' ان کی تقریریں علامہ اقبال کے کلام کی اکثر نہایت پر تاثیر توضیح ہوتی تھیں۔[127] تاہم "صحیح مقام" حاصل کرنے کا ان کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔ شیخ اعجاز احمد کی تصنیف "مظلوم اقبال" 1985ء میں شائع ہوئی۔ ان کا حسبِ ذیل جملہ[128] اپنے اندر چبھتا ہوا طنز رکھتا ہے۔

"اگر علامہ اقبال اور ان کے بڑے بھائی کو برا بھلا کہہ کر پروپیگنڈا کرنے والوں کو صحیح مقام حاصل ہو گیا تو چشمِ ما روشن دلِ ما شاد"

حقیقت یہ ہے کہ کریم بی اور آفتاب اقبال کے معاملے کی جس قدر چھان بین کی جائے علامہ اقبال کے وقار میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ آویزش کے ذمہ دار ماں اور بیٹا تھے۔ اس سلسلے میں اقبال کی روش اسلام کے مطابق تھی۔ بالآخر سید نذیر نیازی کی رائے' جو ذاتی معلومات پر مبنی تھی' درست قرار پاتی ہے کہ نامناسبتِ مزاج اور افتادِ طبیعت کے سبب گجرات نے جو روش اختیار کی سرتاسر غلط تھی۔ آفتاب اقبال بھی بہک گئے اور باپ کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیا اور الزام تراشیاں کرتے رہے۔[129]

(باب سوئم)

مکائدِ اقبال

اقبال دشمنی پر مبنی، برکت علی گوشہ نشین کی، تصانیف چار ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں۔

1	اقبال کا شاعرانہ زوال	1931ء
2۔	مکائدِ اقبال	1935ء
3۔	خادمانہ تبدیلیاں	1955ء
4۔	موؤبانہ تبدیلیاں	1956ء

اول الذکر دو تصنیفات میں معاندانہ انداز نمایاں ہے۔ "اقبال کا شاعرانہ زوال" میں مصنف نے، بزعمِ خود، اقبال کی زبان و بیان کی غلطیاں واضح کی ہیں اور ان کی اصلاح کی ہے۔ "خادمانہ تبدیلیاں" اور "مودبانہ تبدیلیاں" نامی کتابچے تمام تر "اصلاحوں" پر مشتمل ہیں۔ "مکائدِ اقبال" بھی ایک کتابچہ ہے جس میں فرقہ پرستی اور تعصب نے جارحانہ عناد کی شکل اختیار کرلی ہے۔ برکت علی "سنیت" کو تاریخی جہالت قرار دیتے ہیں اور اقبال کو اس "خارستان" سے نکل کر "شیعیت کے گلستان" میں آنے کی دعوت دیتے ہیں تاکہ جہنم سے محفوظ ہو سکیں!

سید برکت علی شاہ یکم جنوری 1883ء کو وزیر آباد میں پیدا ہوئے۔ یکم اکتوبر 1956ء کو وزیر آباد ہی میں وفات پائی۔ وزیر آباد میں مراسم عزاداری کا آغاز کرنے والے ان کے والد، سید غلام علی شاہ، تھے۔ برکت علی نے میٹرک تک تعلیم حاصل کی۔ کچھ عرصہ، ریلوے میں، ملازمت کے بعد،

پچیس سال کی عمر میں ' "گوشہ نشینی" اختیار کی۔ ایک بیٹا تھا جو چودہ پندرہ برس کی عمر میں فوت ہو گیا۔ سکول کے طلباء کو ٹیوشن پڑھاتے تھے۔ مکتب کے صحن میں اکھاڑہ تھا جس میں وہ خود اور ان کے شاگرد ورزش کرتے تھے۔[2]

برکت علی کی توجہ تصنیف و تالیف کی طرف رہی۔ ان کی تصانیف کی تعداد اٹھارہ ہے جن میں بیشتر کتابچے ہیں۔ کلیدِ مناظرہ (اردو نثر) اور کلیاتِ گوشہ نشین (اردو اور فارسی نظم) کے علاوہ ایک تصنیف کا نام کنزالمطاعن ہے جس میں اہلِ بیتؑ کے مراتب بیان کرنے کے بعد حضرات ابو بکرؓ ' عمرؓ ' عثمانؓ ' عائشہؓ ' حفصہؓ اور امیر معاویہؓ کی تنقیص کی ہے۔ "بہارستان" ایک اور کتاب ہے جس میں مولانا ظفر علی خان کے 'بقول مصنف 'جو "بیہودہ" اشعار ہیں اور اہلِ بیت کے خلاف جو "زہر اگلا ہے" اس کا شیعی نقطہ نگاہ سے تسلی بخش جواب دیا ہے۔ "مولوی شبلی" کے ان اشعار کا بھی "دندان شکن" جواب دیا گیا ہے جو مذہب جعفری کے خلاف "کلیاتِ شبلی" میں موجود ہیں۔

(2)

"مکائدِ اقبال" اڑتالیس صفحے کا ایک کتابچہ ہے۔ علامہ اقبال کے خلاف عناد کا اظہار جس شدت کے ساتھ 'اس کتابچے میں کیا گیا ہے اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اس سے زیادہ قابلِ افسوس بات یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کی تکفیر کی گئی ہے۔

سرورق پر "مکائدِ اقبال" کے نیچے مصنفہ "مولانا سید برکت علی گوشہ نشین وزیر آباد" لکھا ہے۔ صفحہ دو پر "بہارستان" کا اشتہار ہے۔ اگلے پانچ چھ صفحات میں جارج پنجم اور گوجرانوالہ کے انگریز ڈپٹی کمشنر کو منظوم خراجِ عقیدت پیش کیا گیا ہے۔ جارج پنجم کے لئے "عالی حضور" ' خلد اللہ ملکہ" ' "گردوں مقام" ' اور "پاسبان گلشن دیر و حرم" جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اس کے آستان کو آستانِ چرخ سے اونچا بتایا ہے اور ان اشعار پر نظم کو ختم کیا ہے۔

یہ دعا ہندوستاں والے رکھیں وردِ زباں
جارج کو ہم پر الٰہی رکھ ہمیشہ حکمراں
سن خرد افروز۔ اے گوشہ نشیں۔ یہ بھی سخن
راہِ تبلیغ وفا پر رہ ہمیشہ گامزن

انگریز حکمرانوں کی مبالغہ آمیز تعریف اور ان کی دوامی حکمرانی کی دعاؤں کے بعد 'مکائدِ اقبال کے پہلے ہی فقرے میں اقبال کو ابن الدنیا ' عیار اور فاسد العقیدہ قرار دیا ہے۔ یہ فقرہ قابلِ توجہ ہے۔

"اس کتاب میں میرا روئے سخن ڈاکٹر سر محمد اقبال کی طرف ہے جو تاریخ اسلام پر عبور رکھنے اور شیعہ و سنی کے باہمی تنازعات اور اختلافات سے آگاہ ہونے کے باوجود ابن الدنیا ' عیار اور فاسد العقیدہ آدمی ہیں"

اس تمہید یا دیباچے کے آخر میں لکھا ہے کہ "حکومتِ برطانیہ کے عہد معدلت مہد میں (خداوند کریم اس مبارک حکومت کا سایہ ہم پر ہمیشہ قائم رکھے) شیعیت کے سدا بہار باغ میں جوق در جوق غیر شیعہ داخل ہونے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ اگر ڈاکٹر صاحب بھی راست روی اور روشن دلی کو خضرِ راہ بنا کر شیعیت کے جنت الفردوس میں تشریف لے آئیں تو ان کا اپنا فائدہ اور اپنی بہتری ہے۔"

ان اشعار اور اقتباسات سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ علامہ اقبال فاسد العقیدہ اور عیار وغیرہ اس لئے ہیں کہ شیعہ سنی تنازعات سے آگاہ ہونے کے باوجود انہوں نے شیعیت اختیار نہیں کی۔ ایک اور نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ انگریزوں کی سرپرستی میں شیعیت کو فروغ ہوا۔ گوشہ نشین نے 'انگریز حکومت کے ساتھ 'اپنی دلی وفاداری کو اسی کھاتے میں ڈالا ہے۔ انگریزوں نے دنیائے اسلام کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے لئے 'مسلمانوں میں وطنی قومیت کو فروغ بھی دیا اور انہیں جنگِ عظیم میں شکست سے دوچار کر کے یہ مقصد حاصل بھی کر لیا۔ یہودیوں اور مرزائیوں کی سرپرستی بھی کی۔ مرزا غلام احمد نے انگریزوں کی سلطنت کی حفاظت کے لئے دعائیں کیں[3] برکت علی گوشہ نشین اور مرزا غلام احمد اس اعتبار سے ایک کشتی کے سوار ہیں۔ دوسری طرف علامہ اقبال اور اسلامی ایران کے رہنماؤں کا موقف ہے جو استعماری قوتوں سے اعلانِ جنگ کے مترادف ہے۔ گوشہ نشین شیعہ یا سنی مسلمانوں کی شاہراہ سے ہٹ کر مرزائیوں کی پگڈنڈی پر گامزن ہے۔

اقبال کی نظر نسلِ انسانی کی تاریخ پر بھی تھی اور اسلامی تاریخ پر بھی۔ وہ شیعہ سنی اختلاف سے بھی واقف تھے اور اسلام دشمن قوتوں کی سرگرمیوں سے بھی۔ اقبال ملّتِ اسلامیہ کے اتحاد کے علمبردار تھے۔ وہ جس طرح وطنی قوم پرستی اور نسل پرستی کے خلاف تھے اسی طرح فرقہ پرستی کو بھی تشویش کی نظر سے دیکھتے تھے۔

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں[4]

مرزائیوں سے مسلمانوں کا نبوّت کے بنیادی مسئلے پر اختلاف ہے۔ اقبال انہیں غیر مسلم سمجھتے ہیں اور انہیں مسلمانوں سے علیحدہ جماعت قرار دینے کا مطالبہ کرتے ہیں[5] شیعوں اور سنیوں کا 'اقبال کے نزدیک 'اختلاف فروعی ہے لہٰذا وہ خبردار کرتے ہیں کہ اس فروعی اختلاف کو فرقہ پرستی کا ایسا رنگ نہ دیا جائے کہ ملت کا اتحاد خطرے میں پڑ جائے۔

اے کہ نشناسی خفی را از جلی ہشیار باش   اے گرفتار ابوبکرؓ و علیؓ ہشیار باش[6]!

ان تصریحات کے بعد 'علامہ اقبال کے بجائے 'وہ شخص فاسد العقیدہ قرار پاتا ہے جو ایک باطل قوت کی وفاداری کا دم بھرتا ہے۔ اس کے دوامی غلبے کی دعائیں مانگتا ہے۔ اسلامی اتحاد کے بجائے فرقہ پرستی کو فروغ دیتا ہے اور اس سلسلے میں اس حد تک آگے جاتا ہے کہ حضور رسالت مآب ﷺ کے مقرب ترین ساتھیوں کو "کافر" کہنے سے بھی باز نہیں آتا۔

"بالِ جبریل" کے بعض اشعار کو گوشہ نشین نے مکائد (مکروفریب) قرار دیا ہے۔ یہ تعداد میں کل چھ ہیں۔ "کیداول" یہ ہے۔

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد![7]

اسے نقل کرنے کے بعد موصوف نے حسبِ ذیل توضیح و تبصرہ کیا ہے۔

"اس شعر میں رشی سے آپ کی مراد مہاتما گاندھی ہے اور شعر زو معنی ہے اور مکروفریب میں رفیع المنزلت ہے اس کا ظاہر پہلو سرکار برطانیہ (خلد اللہ ملکہ) کے خلاف جذبۂ بغاوت کو نمایاں طور پر ابھارنا ہے اور یہ آپ کی غیر وفادارانہ اور ناشکر گزارانہ روش کا زنگ آلود اور بد نما آئینہ ہے"

گوشہ نشین کی وضاحت سے یہ نتیجے نکلتے ہیں۔

1۔ انگریزوں کے خلاف باغیانہ اشعار کو معترض غیر وفادارانہ اور ناشکر گزارانہ روش خیال کرتا ہے۔

2۔ ناقد کے نزدیک 'اقبال نے 'اس روش کا مظاہرہ کیا ہے۔

گوشہ نشین نے شعر کو زو معنی لکھا ہے لیکن دوسرا مطلب بیان نہیں کیا۔ کیداول کے ضمن میں متعدد دوسرے اشعار بھی نقل کئے ہیں۔ آخر میں حسبِ ذیل شعر کو "بے سروپا" اور "فریب آمیز" پیش گوئی قرار دیا ہے۔

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں
محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی[9]

ناقد کا ذہن غلامانہ اور نظر محدود تھی۔ اقبال کی یہ پیش گوئی درست ثابت ہو رہی ہے۔ برطانیہ جس کی سلطنت پر سورج غروب نہیں ہوتا تھا سمٹ کر رہ گیا ہے۔ اسلامی ممالک بیشتر آزاد ہو چکے ہیں اور مسلم نشاۃِ ثانیہ کے آثار دکھائی دے رہے ہیں۔ ایران میں اسلامی انقلاب آ چکا ہے۔ افغانستان میں اسلامی قوتوں نے اشتراکی روس کو پسپائی پر مجبور کر دیا۔ یہ ملک اب اسلامی انقلاب کی دہلیز پر کھڑا ہے۔ پاکستان میں بھی نئے اسلامی معاشرے کے لئے پیش قدمی جاری ہے۔

ناقد اگر آج زندہ ہوتا 'اسلامی ایران میں ہوتا اور استعمار سے اس طرح وفاداری کا اظہار کرتا تو ایران کی انقلابی شیعہ قیادت غالباً اسے موت کی سزا دیتی۔

(3)

علامہ اقبال کی ایک رباعی ہے۔

کبھی تنہائی کوہ و دمن عشق کبھی سوز و سرور و انجمن عشق
کبھی سرمایۂ محراب و منبر کبھی مولا علیؑ خیبر شکن عشق![10]

اس رباعی کو ناقد نے کید دوم قرار دیا ہے اور آٹھ صفحات کے تبصرے میں ایسے بے سروپا اور

بے ہودہ دعوے کئے ہیں جو سخت گمراہ کن اور فرقہ پرستی کو بھڑکانے والے ہیں۔ کچھ اقتباسات درج کئے جاتے ہیں۔

" آپ (اقبال) کے علماء کا فتویٰ ہے جس سے آپ بھی واقف ہوں گے کہ محبّتِ علی اور محبّتِ ثلاثہ کا ایک دل میں جمع ہونا غیر ممکن ہے۔ اس فتویٰ کی رو سے ایک راسخ العقیدہ اہلسنّت اور پکے اہلِ حدیث پر واجب ہے کہ وہ حضرت علیؓ کی شمع محبت سے اپنے خانۂ دل کو قطعاً خالی کر دے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو وہ اہلِ سنت یا اہلِ حدیث کہلانے کا کوئی حق نہیں رکھتا "[11]

" محبتِ علی اور محبتِ ثلاثہ آپس میں متضاد اور نقیض چیزیں ہیں جیسے نور اور نار، روشنی اور ظلمت، دن اور رات، حق اور باطل، عدل اور ظلم

مخدومی ڈاکٹر صاحب! یا تو آپ حضرت علی کو حیدر کرار اور مرتضیٰ کہہ کر آج ہی سنّیت اور عداوت اہلِ بیت سے بیزاری کا اعلان کر دیں یا آج سے بعد کبھی بھی جاہلوں اور منافقوں کی طرح حضرت علی کی محبت کا دم نہ بھریں "[12]

" مولا کے معنی سردار و آقا و مالک و خلیفہ بلا فصل ہیں۔ کاش آپ اب تو سنّیت کے خارستان سے نکل کر شیعیت کے گلستان میں چلے آنے کی ہمت کریں اور اپنے آپ کو نذرِ جہنم ہونے سے محفوظ کر لیں "[13]

مصنف نے یہ نہیں بتایا کہ کون سے علمائے اہلِ سنت نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ محبّتِ علی اور محبّتِ ثلاثہ کا ایک دل میں جمع ہونا غیر ممکن ہے۔ اتنا بڑا دعویٰ بغیر کسی ثبوت اور حوالے کے کیا گیا ہے۔ شیعہ قارئین میں سے بعض نے اسے درست مان لیا ہو گا۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسے ہی بے سروپا الزامات سے فرقہ پرستی کے جذبات میں اشتعال پیدا ہوتا ہے۔

معترض کا اپنا یہ موقف ہے جیسا کہ دوسرے اقتباس سے ظاہر ہے کہ محبتِ علی اور محبتِ ثلاثہ حق اور باطل کی طرح ہیں۔ اہلِ سنت "اصحابِ ثلاثہ" کے بجائے "خلفائے راشدین" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور خلفائے راشدین میں ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ کو شامل کرتے ہیں۔ انہیں وہ ساری امت سے برتر مانتے ہیں۔ البتہ حضرت ابو بکرؓ کو پہلا اور حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفہ مانتے ہیں اور یہ تاریخی حقیقت ہے۔

علامہ اقبال دینی عقائد میں سلف کے پیرو تھے۔ نظری اعتبار سے فقہی معاملات میں غیر مقلد تھے[14] عملی اعتبار سے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مقلد تھے۔ سچ یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ اور اہلِ بیتؓ کے سلسلے میں علامہ اقبال نے اہلِ سنت کی بہت عمدہ ترجمانی کی ہے۔ حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ اور حضرت امام حسینؓ کی شان میں کہے گئے اشعار سے، عموماً، سنی اور شیعہ سب متفق ہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

دلِ بیدار فاروقی، دلِ بیدار کراری ۔۔۔ مسِ آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری[15]

تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے ۔۔۔ دلِ مرتضیٰؓ سوزِ صدیقؓ دے![16]

گوشہ نشین نے پہلا شعر کید سوم اور دوسرا کید چہارم کے ضمن میں نقل کیا ہے اور ان اشعار پر حسبِ ذیل تبصرے کئے ہیں۔

"آپ نے حضرت عمر کو بیدار دل اور فاروق قرار دیا ہے۔ یہ آپ کا بہت بڑا مکر اور کید ہے .... وہ شخص جو حضرت علی کے سوا کسی اور شخص کو فاروق کہے مومن اور دیانت دار نہیں ہو سکتا"[17]

"آپ نے حضرت ابو بکر کو صدیق کا لقب دے کر اپنی عیاری اور ایمان فروشی کا صریح ثبوت دے دیا ...... حضرت ابو بکر نے نہ تو کبھی دل سے آنحضرتؐ کو رسول مانا اور نہ ہی ان کی شرک آلودہ فطرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول مان سکتی تھی"[18]

"محبتِ رسولؐ اور محبت آل رسول کا مدعی صرف وہ شخص عقلاً اور اصولاً ہو سکتا ہے جو حضرات ثلاثہ وغیرہ کو خدا اور خدا کے رسول کا دشمن اور منکر سمجھے"[19]

سورہ "النور" کی آیت پچپن میں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں زمین میں خلیفہ بنانے کا وعدہ کیا ہے۔ اسلام کو مضبوط بنیادوں پر قائم کر دینے کا وعدہ بھی کیا ہے، اور یہ وعدہ بھی کہ وہ ان کی حالت خوف کو امن سے بدل دے گا۔

جب یہ آیت نازل ہوئی تھی مسلمان حالتِ خوف میں تھے اور اسلام حجاز میں بھی ابھی جڑ نہیں پکڑ سکا تھا۔ چند برس بعد حالتِ خوف حالتِ امن سے بدل گئی۔ اسلام کی جڑیں حجاز کے علاوہ افریقہ اور ایشیا میں بھی مضبوط ہو گئیں۔ یہ ایک تاریخی ثبوت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ ابو بکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ، اور عثمان غنیؓ کے زمانے میں پورا کر دیا۔ لہٰذا حضرات ثلاثہ کی خلافت، ان کے ایمان اور ان کے نیک اعمال پر قرآن نے مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یہی آیت پڑھ کر حضرت عمرؓ کو ایرانیوں کے مقابلے پر خود جانے سے روکا تھا اور مشورہ دیا تھا کہ یہاں قطب بن کر جمے بیٹھے رہیں اور عرب کی چکی کو اپنے گرد گھماتے رہیں۔[20]

حضرت امام حسینؓ نے یزید کی اطاعت نہ کی اور اس کے مقابلے پر نکلے۔ حضرت علیؓ نے ابو بکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ سے پورا تعاون کیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ برکت علی گوشہ نشین کا موقف قرآن سے اور حضرت علیؓ کے موقف سے متصادم ہے۔ یہ موقف اسلام اور ایمان سے عاری ہونے کے مترادف ہے۔

کسی پیغمبر کی بڑائی کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اس نے کیسا معاشرہ قائم کیا اور اس کے

ساتھی، جن کی تربیت اس کے ہاتھوں سے ہوئی، کس مرتبے کے انسان تھے؟ یہ ایک تاریخی حقیقت بھی ہے اور اہلِ اسلام کا ایمان بھی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نسل انسانی کا بہترین گروہ تھے اور حضورؐ کے چار خلفائے راشدین اس بے مثال گروہ میں بھی ممتاز ترین حیثیت کے مالک تھے۔ یہ حضورؐ کی بڑائی کی دلیل ہے۔ گوشہ نشین کا موقف اس بڑائی کو معرضِ خطر میں ڈال دیتا ہے۔

یہ نکتہ بھی قابلِ توجہ ہے کہ اللہ قادر مطلق ہے۔ حضورؐ اللہ کے محبوب ہیں اور شیخینؓ ان کے پہلو میں آسودۂ خاک ہیں۔

حضرات ابو بکرؓ و عمرؓ کو کافر مانیں تو حضرت علیؓ منافق ٹھہرتے ہیں۔ حضورؐ کی بڑائی کا انکار کرنا پڑتا ہے۔ خدا کو بے توفیق ماننا پڑتا ہے اور اسلام کی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔ (نعوذ باللہ ....)

علامہ اقبال کے اشعار ان کے اپنے یقین کے آئینہ دار ہیں۔ اقبال کی شاعری ایمان افروز ہے۔ اسے پڑھ کر احساس ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھی کس پائے کے انسان تھے۔ ان اکابرین کے حوالے سے اقبال اسلامی شعور اور جذبے کو فروغ دیتے ہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

صدقِ خلیلؑ بھی ہے عشق صبرِ حسینؓ بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق! 21

یہی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے
کلیم بوذرؓ و دلقِ اویسؓ و چادرِ زہراؓ؟ 22

یہ شعر بالترتیب پانچواں اور چھٹا "کید" قرار دیئے گئے ہیں۔ گوشہ نشین نے، بلا حوالہ کچھ قصے بیان کر کے، حضراتِ ثلاثہؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کو قتلِ حسینؓ کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے اور علامہ اقبال سے مطالبہ کیا ہے کہ یا تو امام حسینؓ کو باغی اور واجب القتل مانیں اور یا مذکورہ دشمنانِ اہلِ بیت پر تبرّا کر کے اثنا عشری شیعہ ہونے کا اعلان کر دیں۔ 23

کید ششم کے ضمن میں لکھا۔

"آپ کے دل میں اس وقت تک حضرت زہرہ کی رتی بھر الفت اور عقیدت نہیں ہو سکتی جب تک آپ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کو مومن سمجھتے ہیں۔" 24

گوشہ نشین فرقہ پرست ہے اس کا دل تعصب اور عناد سے بھرا ہوا ہے۔ اس کے دماغ پر گمراہ کن خیالات کا تسلط ہے۔ وہ استعماری قوتوں کا وفادار اور غیر شیعہ مسلمانوں کا دشمن ہے۔ اس کے نزدیک علامہ اقبال ابو بکرؓ و عمرؓ کو مومن سمجھنے کے باعث جہنمی ہیں۔ ایران کے شیعہ اہلِ قلم اور صاحبانِ علم اقبال پر کتابیں اور مقالات لکھ کر اقبال کے فکر و فن، دونوں کو خراجِ تحسین پیش کرتے رہے ہیں 25 اور یہ سلسلہ جاری ہے لیکن گوشہ نشین تعصب کی تاریکیوں میں بھٹک کر رہ گیا ہے۔

(حصہ دوئم)

اقبال کی شاعری پر معاندانہ کتب کا جائزہ

(باب چہارم)

اقبال کا شاعرانہ زوال

اقبال کی مخالفت کا آغاز زبان و بیان پر تنقید سے ہوا۔ "تنقید ہمدرد" کا اقبال نے جواب لکھا جس سے ان کے لسانی شعور اور فنی مہارت کا ثبوت ملتا ہے۔ اقبال کا یہ جوابی مضمون بعنوان "اردو زبان پنجاب میں" "اقبال کے نثری افکار" اور "مقالاتِ اقبال" میں شامل ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اقبال کی زبان پر اعتراضات کا سلسلہ جاری رہا۔ معترضین میں بیشتر دہلی اور لکھنؤ کے اہلِ زبان تھے۔ ان سے الجھنے کے بجائے اقبال نے انہیں نظرانداز کیا' البتہ شاعری کے بارے میں اپنا نقطہ نظر 'بار بار' بیان کرتے رہے۔ مثال کے طور پر تین جنوری 1919ء کو 'ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"افسوس کہ اس ملک میں اعلیٰ ادبی کردار مفقود ہے۔ کوئی شخص بھی مصنف کی پروا نہیں کرتا جس کا نظریہ اور ذہن ہر دم تغیر پذیر ہوتے رہتے ہیں .... شاعری محض محاورات اور الفاظ کے صحیح استعمال ہی کا نام نہیں ہے بلکہ یہ اس سے کہیں بلند ترشے ہے"[1]

ایک اور خط مورخہ 30 / جولائی 1934ء میں لکھتے ہیں۔

"باقی رہی زبانِ اردو اور فنِ شاعری سو ان سے مجھے کوئی سرکار نہیں۔ میرے مقاصد شاعرانہ نہیں بلکہ مذہبی اور اخلاقی ہیں[2]"

اس دوران' 1928ء میں' جوش ملسیانی کا کتابچہ "اقبال کی خامیاں" "حضرت

جراح" کے نام سے شائع ہوا۔ برکت علی گوشہ نشین نے اس کام کو وسعت دی اور دو جلدوں میں "اقبال کا شاعرانہ زوال" لکھی جو 1931ء میں شائع ہوئی۔ گوشہ نشین کے دو کتابچے "خادمانہ تبدیلیاں" اور "مودبانہ تبدیلیاں" بالترتیب 1955ء اور 1956ء میں شائع ہوئے۔ کلیم الدین احمد کی کتاب "اقبال ایک مطالعہ" 1979ء میں چھپی۔ عبدالمغنی نے "اقبال اور عالمی ادب" لکھ کر کلیم الدین احمد کا سحر توڑ دیا۔ یہ کتاب 1982ء میں شائع ہوئی۔ اس سے پہلے '1957ء میں' بشیر نکودری کی کتاب "ناقدانِ اقبال" شائع ہوئی جس میں جوش ملسیانی اور گوشہ نشین کے کتابچوں میں اٹھائے گئے متعدد اعتراضات کا جواب دیا گیا۔ "مودبانہ تبدیلیاں" کے جواب میں 'ایک کتابچہ "تعصّبانہ تبدیلیاں" کے نام سے صائم گنجوی نے لکھا جو گوشہ نشین کی زندگی ہی میں شائع ہو گیا۔

بشیر نکودری کو وزیر آباد کے قیام کے دوران تلاش بسیار کے باوجود "اقبال کا شاعرانہ زوال" نہ مل سکی۔[3] اقبال پر' یہ کتاب سخت مخالفانہ نوعیت کی ہے۔ ذیل میں اس کے تفصیلی جائزے کے علاوہ "خادمانہ تبدیلیاں" اور "مودبانہ تبدیلیاں" کا مختصر سا جائزہ بھی پیش کیا جا رہا ہے تاکہ 'اقبال پر' گوشہ نشین کا پورا کام اور گوشہ نشین کی ذہنیت کا ہر گوشہ سامنے آ جائے۔

(2)

"اقبال کا شاعرانہ زوال" حصہ اول' میں "بانگِ درا" کے 178 اشعار کی 'بقول مصنف خامیاں زیرِ بحث لائی گئی ہیں۔ ان اشعار کی "اصلاح" بھی درج کی گئی ہے۔ حصہ دوم میں "اسرار و رموز" "پیامِ مشرق" اور "زبورِ عجم" کی 129 "اغلاط" پر بحث اور متعلقہ اشعار کی "اصلاح" درج ہے۔

"اقبال کا شاعرانہ زوال" 'حصہ اول' کے صفحہ ایک پر "اقبال کا شاعرانہ زوال" حصہ دوم' کا اشتہار ہے۔ صفحہ 2 پر صحت نامہ ہے۔ اگلے چھ صفحات میں "کلیات گوشہ نشین" سے منتخب کردہ آٹھ نظمیں درج ہیں۔ کچھ مصنف کی تعریف میں ہیں اور کچھ بلاجواز شامل کی گئی ہیں۔ صفحہ بارہ سے پچیّس تک اقبال کے پندرہ اشعار پر اعتراضات ہیں۔ یہ اشعار' ان پر اعتراضات اور ان کی "اصلاحیں" اپنے اپنے مقام پر 'بعد میں بھی' درج کی گئی ہیں۔ صفحات انسٹھ اور ساٹھ پر ایک نظم بعنوان "انسان" پیش کی گئی ہے جس کا کتاب کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

"اقبال کا شاعرانہ زوال" حصہ دوم' کے ابتدائی بتیس صفحات میں امداد حسین کاظمی بی اے نے گوشہ نشین کے عنوان سے تعارفی مضمون لکھا ہے جس میں "پیکر ناز" (ناول) پورا درج ہے۔ اگلے بیالیس صفحات میں ایک اور کتابچہ نقل کیا گیا ہے' جس میں عبدالمجید سالک کی منظومات "راہ و رسم منزلہا" پر اعتراضات اور "اصلاحیں" درج ہیں۔ ان مشمولات کا بھی کتاب کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ کتاب کے آخر میں مصنف کی بعض دوسری تصانیف کے اشتہار ہیں اور "کشتہ ہڑتال" بنانے کی ترکیب درج ہے۔

اقبال کا شاعرانہ زوال ...... خامیاں از بانگِ درا' کا آغاز ان جملوں سے ہوتا ہے۔

"بانگِ درا" مصنفہ ڈاکٹر محمد اقبال کے مطالعے سے یہ بات صاف پائی جاتی ہے کہ کسی استادِ سخن نے اس پر نگاہِ اصلاح نہیں ڈالی ہے ورنہ ناموزوں الفاظ' سست بندشیں' حشو و زوائد' تذکیر و تانیث کی غلطیاں' معنوی لغزشیں وغیرہ اس میں جا بجا نہ پائی جاتیں ...... بعض مصرعے بھدے اور بھونڈے ہیں اور بعض اشعار شاعر کا مفہوم ادا کرنے سے قاصر ہیں"[4]

ناقد کے دعوے کے مطابق "بانگِ درا" کے بعض مصرعے بھدے اور بھونڈے ہیں اور بعض اشعار شاعر کا مفہوم ادا کرنے سے قاصر ہیں اور جا بجا پائی جانے والی خامیاں یہ ہیں۔

1۔ تذکیر و تانیث کی غلطیاں 2۔ سست بندشیں 3۔ معنوی لغزشیں

4۔ ناموزوں الفاظ 5۔ حشو و زوائد

اعتراضات کے تجزیئے سے ظاہر ہوتا ہے کہ معترض نے جو دعوے کئے ہیں وہ درست نہیں ہیں۔ اشعار پر جو اصلاحیں دی ہیں ان سے شعروں کا معیار بلند نہیں ہوا بلکہ پست ہوا ہے۔ اقبال اور کلامِ اقبال کے بارے میں جو زبان استعمال کی ہے وہ غیر علمی اور غیر شائستہ ہے۔ اعتراضات اور "اصلاحوں" کے جائزے میں بحث کا آغاز ان اشعار سے کیا جاتا ہے جن کے مصرعے بقول معترض بھدے اور بھونڈے ہیں یا غیر فصیح' غلط اور لغو ہیں۔

"صدائے درد" میں اقبال کا ایک شعر ہے۔

جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں اس چمن میں کوئی لطفِ نغمہ پیرائی نہیں

ناقد نے پہلے مصرعے کو غلط اور لغو قرار دیا ہے اور اسے یوں تبدیل کیا ہے۔ جس کے پھولوں نے اخوت کی ہوا پائی نہیں[5]۔ "ہوا آنا" کا مفہوم ہے "ہوا کی رسائی ہونا"۔ ناسخ کا شعر ہے۔

اٹھنے لگی ہے کیوں مرے زخمِ کہن میں ٹیس
آتی ہے شاید آج ہوا کوئے یار کی[6]

1903ء میں "تنقید ہمدرد" نامی مضمون میں "ہوا آنا" کو غلط کہا گیا تھا۔ اقبال نے اپنے جوابی مضمون میں' جس کا عنوان ہے اُردو زبان پنجاب میں' ظفر کا یہ شعر نقل کیا۔

خدا جانے سحر کس کی گلی میں یہ ہوا آئی
حباب آسا جو میرا ہو گیا ہے پیرہن ٹھنڈا[7]

ناقد نے "اصلاح" میں "ہوا پانا" استعمال کیا ہے جو غلط زبان ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ بعد میں معترض کو اپنی غلطی کا احساس ہو گیا تھا۔ چنانچہ "خادمانہ تبدیلیاں" میں اس شعر کی "اصلاح" اس

طرح کی گئی ہے۔

جس گلستاں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں   اس چمن میں کوئی لطفِ نغمہ آرائی نہیں

اس "اصلاح" سے بھی شعر ناقص ہو گیا ہے۔ تبدیل شدہ شعر کی نثر یوں ہو گی "اس چمن میں کوئی لطف نغمہ آرائی نہیں جس گلستاں میں اخوت کی ہوا نہیں آئی۔" ظاہر ہے کہ لفظ "گلستان" حشو ہے۔ "نغمہ پیرائی" کی جگہ "نغمہ آرائی" لانا بلا جواز ہے۔

علامہ اقبال کی نظم "شمع اور شاعر" کا ایک شعر ہے۔

نغمہ پیرا ہو' کہ یہ ہنگامِ خاموشی نہیں   ہے سحر کا آسماں خورشید سے مینا بدوش

اس شعر کے مصرع دوم کو ناقد نے سست اور بھدا قرار دیا ہے۔ اس کے نزدیک "سحر کا آسماں" لغو اور بے معنی ہے۔ تبدیلی اس طرح کی ہے۔ آسمانِ پیر ہے خورشید سے مینا بدوش[9]

شعر کے لفظی متعلقات میں "آسمانِ پیر" کا جواز موجود نہیں ہے۔ اقبال کا مصرع بھدا ہے نہ لغو ہے۔

اسی نظم کا ایک اور شعر ہے۔

اس قدر ہو گی ترنم آفریں بادِ بہار   نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی

معترض کی رائے میں مصرع دوم "بہت افتادہ اور پست" ہے اور اسے یوں ہونا چاہئے۔ نکہت خاموش غنچے کی نوا ہو جائے گی۔

معترض کا خیال ہے کہ "خاموش" اور "نوا" کا تقابل موجب تفریح طبع ہے۔ "اصلاح کی بنیاد معترض کا اپنا قیاس ہے ورنہ لفظ "خوابیدہ" اقبال کی شاعری میں معنوی اہمیت کا حامل ہے۔ "نکہت" کی خودی بیدار نہیں ہے۔ یہ مفہوم "نکہت خوابیدہ" ہی سے ادا ہوتا ہے۔

گوشہ نشین کا دعویٰ ہے کہ اقبال کے بعض اشعار' شاعر کا مفہوم ادا کرنے سے قاصر ہیں۔ معترض نے ایسے چار اشعار کی نشاندہی کی ہے۔ ان میں سے پہلا' اقبال کی نظم "شمع" کا حسبِ ذیل شعر ہے۔

ہے شان آہ کی ترے دودِ سیاہ میں   پوشیدہ کوئی دل ہے تری جلوہ گاہ میں

معترض نے ایک صفحے کا تبصرہ کر کے نتیجہ یہ اخذ کیا ہے کہ شعر درست اور با معنی نہیں ہے[10] [11] اس شعر کی اصلاح نہیں کی گئی۔ اعتراضات کی بنیاد ناقد کا شعر کو سمجھنے میں غلطی کرنا ہے۔ شعر کا مفہوم واضح ہے۔ سیاہ دھوئیں کی شان وہ آہ ہے جو شمع کی جلوہ گاہ میں پوشیدہ دل سے نکلتی ہے۔ شاعر نے اپنی آہ سے شمع کے دودِ سیاہ کی توجیہ کی ہے۔ اپنی خاموشی کی زبان شمع کے سیاہ دھوئیں کو ٹھہرایا ہے۔ "دودِ سیاہ" غم کی شدت کو ظاہر کرتا ہے۔

دوسرا شعر اقبال کی نظم "آفتابِ صبح" کا ہے۔

حسن تیرا جب ہوا بامِ فلک سے جلوہ گر   آنکھ سے اڑتا ہے یکدم خواب کی مے کا اثر

معترض کے نزدیک پہلے مصرعے میں فعل "ہوا" ماضی مطلق ہے۔ اسے فعل حال ہونا چاہئے تھا لہٰذا شاعر مفہوم ادا کرنے سے قاصر رہا ہے۔[11] "ہوا" سے فعل کا تسلسل قائم ہوتا ہے۔ یعنی حسن تیرا جب جلوہ گر ہوا آنکھ سے خواب کی مے کا اثر اڑ جاتا ہے۔

تیسرا شعر اقبال کی نظم "نالۂ فراق" کا ہے۔

کشتۂ عزلت ہوں آبادی میں گھبراتا ہوں میں شہر سے سودا کی شدت میں نکل جاتا ہوں

معترض کے خیال میں مصرع دوم شاعر کا مفہوم ادا نہیں کر سکتا۔ اس کے نزدیک اصل مفہوم ہے "دیوانگی میں صحرا میں نکل جاتا ہوں" یہ مفہوم "شہر سے نکل جاتا ہوں" سے ادا نہیں ہوتا۔ چنانچہ ناقد نے مصرعے کی یوں اصلاح کی ہے۔ شدت سودا میں صحرا میں نکل جاتا ہوں میں۔[12]

معترض جدید نظم میں جو فطرت سے قریب ہے غزل کی وہ فضا لانا چاہتا ہے جو روایتی اور بڑی حد تک غیر فطری ہے۔ شاعر جو مفہوم بیان کرنا چاہتا تھا اسے کامیابی سے بیان کر دیا ہے۔ معترض جس مفہوم کو ضروری سمجھتا ہے وہ اقبال کے پیشِ نظر نہیں ہے۔

آخری شعر جس میں 'گوشہ نشین کے خیال میں 'اقبال اپنا مفہوم ادا کرنے سے قاصر ہے 'اقبال کی نظم "محبت" کا یہ شعر ہے۔

پھرایا فکرِ اجزا نے اسے میدانِ امکاں میں چھپے گی کیا کوئی شے بارگاہِ حق کے محرم سے

بقول ناقد شاعر کا مفہوم اس لئے ادا نہیں ہو سکا کہ دوسرے مصرعے میں مستقبل کا صیغہ استعمال ہوا ہے جو غلط ہے۔ معترض کے نزدیک "چھپے گی کیا" کی جگہ "چھپے کیونکر" ہونا چاہئے۔[13] دوسرے مصرعے میں اقبال کے ہاں "کیا" نے جو سماں باندھا ہے معترض کے "کیونکر" نے اسے غارت کر دیا ہے۔ شعر کے معنی میں کوئی ابہام نہیں ہے۔ یہاں مستقبل کا صیغہ حال اور ماضی تک وسیع ہے۔

"بانگِ درا" میں جا بجا پائی جانے والی جس خامی کا ذکر معترض نے سب سے پہلے کیا ہے وہ ناموزوں الفاظ کا استعمال ہے۔ اس اعتبار سے جن اشعار پر اعتراض کیا ہے ان کی تعداد تین چار درجن ہے۔ اتنی ہی تعداد ان اعتراضات کی ہے جو حشو و زوائد سے تعلق رکھتے ہیں۔ معنوی لغزشوں پر اعتراضات ان سے کچھ کم ہیں۔ سست بندشوں پر اعتراضات کی تعداد سات آٹھ سے زیادہ نہیں۔ تذکیرو تانیث کی مبینہ غلطیاں تین ہیں جو کل پانچ اشعار میں واقع ہوئی ہیں۔ چنانچہ معترض کا یہ دعویٰ بہرحال غلط ہے کہ سست بندشیں اور تذکیرو تانیث کی غلطیاں 'بانگِ درا میں' جا بجا پائی جاتی ہیں۔ وہ پانچ اشعار حسب ذیل ہیں جن میں ناقد کے نزدیک تذکیرو تانیث کی غلطیاں ہیں۔

ـ پھرا کرتے نہیں مجروحِ الفت فکرِ درماں میں یہ زخمی آپ کر لیتے ہیں پیدا اپنی مرہم کو

ـ توڑ ڈالی موت نے غربت میں مینائے امیر چشمِ محفل میں ہے اب تک کیفِ صہبائے امیر

ـ اس پہ طرہ ہے کہ تو شعر بھی کہہ سکتا ہے تری مینائے سخن میں ہے شرابِ شیراز

ـ رو رہی ہے آج اک ٹوٹی ہوئی مینا اسے کل تلک گردش میں جس ساقی کے پیمانے رہے!

میری ہستی پیرہن عریانی عالم کی ہے میرے مٹ جانے سے رسوائی بنی آدم کی ہے[14]

گوشہ نشین کا آخری شعر پر اعتراض یہ ہے کہ شاعر نے " پیرہن " کو مونث لکھا ہے حالانکہ پیرہن مذکر ہے۔[15] معترض کو غلط فہمی لاحق ہوئی ہے۔ مونث کا صیغہ "ہستی" کے لئے استعمال ہوا ہے۔

جہاں تک درمیان کے تین اشعار کا تعلق ہے ان میں ایک ہی لفظ "مینا" کی تذکیر و تانیث کا مسئلہ ہے۔ اقبال نے مینا کو مونث لکھا ہے۔ ناقد کا اصرار ہے کہ یہ لفظ مذکر ہے۔ معترض نے اپنے دعوے کے ثبوت میں اسیر اور امیر کا ایک ایک شعر بھی نقل کیا ہے۔[16]

تذکیر و تانیث کے سلسلے میں اقبال پر اعتراضات میں اکثر یک رخا پن نظر آتا ہے۔ "ترانہ ملی" میں اقبال نے "سیل" کو مذکر لکھا ہے۔ ع تھمتا نہ تھا کسی سے سیلِ رواں ہمارا۔ اس پر جوش ملسیانی نے اعتراض کیا کہ سیل مونث ہے اور غالب کے شاگرد میکش کا ایک شعر سند کے طور پر لکھ دیا[17] حالانکہ خود غالب نے "سیل" کو مذکر لکھا ہے۔

میں نے روکا رات غالب کو وگرنہ دیکھتے
اس کے سیلِ گریہ میں گردوں کف سیلاب تھا[18]

"مینا" کو مذکر اور مونث دونوں طرح لکھا گیا ہے۔ احسان دانش کے نزدیک مونث درست ہے۔[19] گوشہ نشین نے خود بھی "مینا" کو مونث لکھا ہے ......

جب عروس نو فلک نے اوڑھ لی دیبائے شب
بادہ گلرنگ سے خالی ہوئی مینائے شب[20]

"مرہم" کی تانیث پر جوش ملسیانی نے بھی اعتراض کیا ہے اور لکھا ہے کہ مرہم بالاتفاق مذکر ہے۔ پنجابی میں چونکہ مونث بولتے ہیں اس لئے اقبال نے بھی جس طرح زبان پر چڑھا ہوا تھا اسی طرح نظم کر دیا۔[21]

احسان دانش کے نزدیک "مرہم" مذکر ہے۔[22] اس اعتبار سے اقبال نے غلطی کی ہے لیکن تذکیر اور تانیث کے سلسلے میں اختلاف دہلی اور لکھنو والوں کے درمیان بھی رہا ہے۔ یہ کوئی انوکھی بات نہیں۔ یوں بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی لفظ ' مثلاً بلبل یا سیل ' کو مذکر اور مونث دونوں طرح لکھا جاتا ہے۔ اقبال نے "مرہم" کو بھی دونوں طرح لکھا ہے۔ مثلاً ع

زخم فرقت وقت کے مرہم سے پاتا ہے شفا[23]

کم از کم برکت علی گوشہ نشین کو اعتراض کا حق نہیں پہنچتا کہ اس نے خود "مرہم" کو ' مینا کی طرح ' مونث لکھا ہے۔

زخموں کو نئی مرہم اکسیر اثر دی پس ماندہ و بے یار کو منزل کی خبر دی[24]

معترض کے نزدیک اقبال کے جن مصرعوں کی بندش سست ہے ' ان کا جائزہ ذیل میں پیش کیا جاتا

ہے۔

علامہ اقبال کی نظم "شمع" کا ایک شعر ہے۔

کعبے میں بتکدے میں ہے یکساں تری ضیا[25]
میں امتیاز دیر و حرم میں پھنسا ہوا

ناقد نے لکھا ہے کہ پہلے مصرعے میں چستی نام کو نہیں۔ اصلاح یوں دی ہے ع
کعبہ ہو یا کہ بت کدہ یکساں تری ضیا

اقبال کے مصرعے پر ایک اعتراض اور "مصلح" کے مصرعے پر تین اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ اقبال کے مصرعے میں "اور" کی کمی ہے۔ "کعبے میں اور بت کدے میں" ہونا چاہئے۔ ناقد کے مصرعے کی نثر یوں ہے۔

"کعبہ ہو یا کہ بت کدہ تیری ضیا یکساں"

اس فقرے میں "ہے" کی کمی ہے۔ "یا" حشو ہے۔ اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ "ضیا" کہاں ہے؟ اقبال کے مصرعے کا مطلب واضح ہے۔

اقبال کی نظم "عاشق ہر جائی" کا ایک شعر ہے۔

حسنِ نسوانی ہے بجلی تیری فطرت کے لئے پھر عجب یہ ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے

دوسرے مصرعے کی بندش کو معترض نے "سست اور ناپسندیدہ" قرار دیا ہے۔ اس کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ اصلاح یوں دی ہے۔

پھر تعجب ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے 26

مصلح نے "پھر عجب یہ ہے" کی جگہ "پھر تعجب ہے" رکھ دیا ہے۔ اس طرح مصرعے کو بزعم خود "چست اور پسندیدہ" بنا دیا ہے۔ "پھر عجب یہ ہے" میں جو معنوی کیفیت ہے وہ لفظ "عجب" اور "یہ" کے استعمال سے پیدا ہو سکتی تھی۔ "تعجب" کے لفظ میں بظاہر جو "بانکپن" نظر آتا ہے وہ اقبال کو مطلوب نہیں۔ عجب یہ ہے کہ اقبال نے "بے پروا" کا لفظ استعمال کیا۔ مصلح نے اس لفظ کے ہجے بدل کر "بے پرواہ" کر دیا۔ معترض نے "مصرع" کو ہر جگہ "مصرعہ" لکھا ہے' جو غلط ہے۔ زیرِ نظر شعر کی تشریح کرتے ہوئے معترض نے لفظ "لاپرواہ" لکھا ہے۔ یہ بھی غلط ہے 27

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

جو ایک تھا اے نگاہ تو نے! ہزار کر کے ہمیں دکھایا
یہی اگر کیفیت ہے تیری تو پھر کسے اعتبار ہو گا 28

معترض نے لکھا ہے کہ مصرع دوم غایت درجہ سست اور غریب ہے۔ نگاہ سے کیفیت کو کیا

علاقہ۔ اصلاح یوں دی ہے ع یہی بصارت اگر ہے تیری تو پھر کسے اعتبار ہو گا [29]

علامہ اقبال کا شعر بے عیب ہے۔ کیفیت کے لفظ میں لطافت بھی ہے اور معنوی وسعت بھی۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے نگاہ جو ایک تھا تو نے اسے ہزار شکلوں میں ہمیں دکھایا۔ اگر تیرے احوال اور رنگ ڈھنگ یہی ہیں تو تجھ پر کون اعتبار کرے گا۔

ناقد نے نگاہ کی رعایت سے بصارت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس کی نظر الفاظ پر ہوتی ہے، معنوں پر نہیں ہوتی۔ ''کیفیت'' کی جگہ ''بصارت'' رکھیں تو شعر معنوی اعتبار سے ناقص ہو جاتا ہے۔

''خادمانہ تبدیلیاں'' میں معترض نے مصرع اول کو بھی تبدیل کیا ہے۔ اس تبدیلی کے بعد شعر کی شکل یہ ہو گئی ہے۔

جو ایک تھا اے نگاہ تو نے گل و ثمر میں ہمیں دکھایا
یہی بصارت اگر ہے تیری تو پھر کسے اعتبار ہو گا [30]

اقبال کے شعر میں ''ہمہ اوست'' کا مضمون بیان ہوا ہے۔ اس کا لفظی اور معنوی لطف ''ہزار کر کے ہمیں دکھایا'' میں ہے۔ ''گل و ثمر'' کی ترکیب نے معنوں کو محدود کر دیا ہے۔

اقبال کی نظم ''گورستانِ شاہی'' کا ایک شعر ہے۔

ہے ازل سے یہ مسافر سوئے منزل جا رہا آسماں سے انقلابوں کا تماشا دیکھتا

معترض نے مصرعِ دوم کو سست اور رکیک (؟) بتایا ہے اور اس طرح تبدیل کیا ہے ع انقلابِ دورِ گردوں کا تماشا دیکھتا [31] اقبال کا مصرع تو صاف اور برجستہ ہے لیکن معترض کی اصلاح نے اسے دو طرح سے خراب کیا ہے۔ اول یہ کہ ''دورِ گردوں'' فرسودہ ترکیب ہے۔ دوم یہ کہ اصل مصرعے کا جو مفہوم ہے وہ اصلاح کردہ مصرعے میں نہیں ہے۔ علامہ اقبال نے آسمان سے زمین کے انقلابوں کے تماشے کی بات کی ہے۔

''جوابِ شکوہ'' کا ایک شعر ہے۔

خس و خاشاک سے ہوتا ہے گلستاں خالی گل بر انداز ہے خونِ شہدا کی لالی

معترض کے نزدیک مصرع اول نہ چست ہے نہ پسندیدہ۔ اسے یوں ہونا چاہئے تھا۔

خس و خاشاک سے ہونے کو ہے بستاں خالی [32]

''ہونے کو ہے'' سے ''ہوتا ہے'' بہتر ہے۔ ''بستان'' بوستان کا معرب ہے اور نامانوس ہے۔ ''گلستان'' اس سے بہتر ہے۔ تبدیل شدہ مصرع فصاحت کے معیار سے گر گیا ہے۔

علامہ اقبال کی نظم ''خضرِ راہ'' کا شعر ہے۔

وہ سکوتِ شامِ صحرا میں غروبِ آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیلؑ!

معترض کے خیال میں مصرع دوم کو معیوب اور سست کہنا پڑے گا۔ اسے یوں ہونا چاہئے تھا۔

جس سے روشن تر ہوئی چشمِ خدا بین خلیل[33]

شعر پر اعتراض اور "اصلاح" دونوں سے ناقد کی اقبال شناسی کا فقدان ظاہر ہوتا ہے۔ "جہاں بینی" کی اہمیت علامہ اقبال کی اگلی ہی نظم "طلوعِ اسلام" کے اس شعر سے واضح ہے۔

جہانبانی سے ہے دشوار تر کارِ جہاں بینی
جگر خوں ہو تو چشمِ دل میں ہوتی ہے نظر پیدا!

"بانگِ درا" پر برکت علی گوشہ نشین کے سوڈیڑھ سو اعتراضات کا تعلق معنوی لغزشوں، ناموزوں الفاظ اور حشو و زوائد سے ہے۔ "اقبال کا شاعرانہ زوال" کے دونوں حصوں میں اعتراضات کی تعداد تین سو سے اوپر ہے۔ اعتراضات کی زد میں آنے والے تمام اشعار، اشعار پر جملہ اعتراضات اور "اصلاحیں" درج کر کے ایک ایک اعتراض اور "اصلاح" کا جائزہ لینا ایک علیحدہ کتاب ہی میں ممکن ہے۔ زیرِ نظر مطالعے میں اس کی گنجائش نہیں۔ البتہ یہ کوشش کی گئی ہے کہ اہم اور نمایاں اعتراضات سمیت بیشتر اعتراضات کا جائزہ پیش کر دیا جائے۔ معترض کے نزدیک "بانگِ درا" میں جو "معنوی لغزشیں" ہیں، سب سے پہلے ان کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

ایمرسن سے ماخوذ اقبال کی نظم "ایک پہاڑ اور گلہری" بچوں کے لئے ہے۔ اس کا آخری شعر ہے۔

نہیں ہے چیز نکمّی کوئی زمانے میں — کوئی برا نہیں قدرت کے کارخانے میں[34]

گوشہ نشین نے لکھا ہے کہ یہ شعر خلافِ مشاہدہ ہے۔ دنیا خیر و شر، نیک و بد اور گل و خار سے لبریز ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کارخانۂ قدرت میں کوئی برا نہ ہو۔ ایمرسن نے "خوبی اور حکمت" کی بات کی ہے۔ اقبال نے غلط ترجمہ کیا ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے۔

جسے سمجھتا ہے بیکار تو زمانے میں
مفید وہ بھی ہے قدرت کے کارخانے میں[35]

اقبال نے ایمرسن کی نظم کا ترجمہ نہیں کیا۔ اس شعر کا مضمون اقبال کا اپنا ہے۔ معترض نے لفظ "نکمّی" پر غور نہیں کیا۔ خیر و شر، نیک و بد اور گل و خار سب اپنے اپنے کام پر ہیں۔ شاعر نے "نکما" ہونے کو برائی جانا ہے۔ معترض کی اصلاح نے اصل مفہوم کو غائب کر دیا ہے۔

زیرِ بحث نظم "ماخوذ از ایمرسن" ہے۔ اس لئے اسے ترجمے کے فن کے اعتبار سے دیکھنا، بہرحال، درست نہیں۔ البتہ اصل انگریزی نظم میں کوئی عمدہ نکتہ ہو تو اسے بیان ہونا چاہئے اور اس طرح کہ بچوں کے ذہن نشین ہو سکے۔ ناقد نے "خوبی اور حکمت"[36] کا سوال اٹھایا ہے۔ معترض کے اصلاح کردہ شعر سے یہ نکتہ اچھی طرح واضح نہیں ہوتا لیکن اقبال نے اسے عمدگی سے واضح کیا ہے۔

ہر ایک چیز سے پیدا خدا کی قدرت ہے — کوئی بڑا، کوئی چھوٹا، یہ اسکی حکمت ہے

اقبال کی وضاحت بچوں کے لئے، ایمرسن کے بیان سے بھی، زیادہ موزوں ہے۔

اقبال کی نظم "خفتگانِ خاک" سے استفسار، کا پہلا شعر ہے۔

مہرِ روشن چھپ گیا اٹھی نقاب روئے شام　　شانۂ ہستی پہ ہے بکھرا ہوا گیسوئے شام

ناقد نے اقبال کے اشعار پر عجیب و غریب اعتراضات کئے ہیں۔ اس شعر پر اعتراض یہ ہے کہ ہستی کا دوسرا شانہ نبرد آزما رقیبوں کی تیغ زنی کے دوران میں بیچ بچاؤ کرتے ہوئے شاید کٹ گیا ہے[37]

یہ عام دستور ہے کہ ایک ہاتھ کا ذکر کر کے دونوں ہاتھ مراد لئے جاتے ہیں۔ ایک آنکھ کا ذکر کر کے دونوں آنکھیں مراد لی جاتی ہیں اور ایک کان کا ذکر دونوں کانوں کا مطلب ظاہر کرتا ہے۔ مرزا غالب کے ایک ہی شعر میں 'دیدہ اور گوش کا استعمال اس طرح ہوا ہے۔

دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو　　میری سنو جو گوش حقیقت نیوش ہے[38]

جس غزل کا یہ شعر ہے اس غزل کے ایک دوسرے شعر میں "چشم و گوش" کو آنکھوں اور کانوں کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

مدت ہوئی کہ آشتی چشم و گوش ہے　　نے مژدۂ وصال نہ نظارۂ جمال

"شانہ" اور "دوش" مترادف ہیں۔ مرزا غالب نے 'وبال دوش" کی 'ترکیب استعمال کی ہے۔

شوریدگی کے ہاتھ سے سر ہے وبالِ دوش　　صحرا میں اے خدا کوئی دیوار بھی نہیں[39]

شعر میں ہاتھ کا لفظ بھی واحد استعمال ہوا ہے۔

"شانۂ ہستی" پر اعتراض 'زبان و بیان کے فن سے 'ناقد کی ناواقفیت کو ظاہر کرتا ہے۔

اقبال کی نظم "شمع" کا ایک شعر ہے۔

صیاد آپ حلقۂ دام ستم بھی آپ!　　بامِ حرم بھی' طائرِ بامِ حرم بھی آپ!

برکت علی گوشہ نشین نے لکھا ہے کہ اس شعر میں شاعر خداوند عالم سے مخاطب ہے اور خداوند عالم کو ستمگر اور ظالم قرار دیتا ہے[40]

شعر کو سیاق و سباق میں رکھ کر دیکھیں تو معترض کے دعوے کی نفی ہوتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ شاعر مخاطب شمع سے ہے اور بات اپنی کر رہا ہے۔

منزل کا اشتیاق ہے گم کردہ راہ ہوں　　اے شمع! میں اسیرِ فریبِ نگاہ ہوں
صیاد آپ' حلقۂ دام ستم بھی آپ!　　بامِ حرم بھی' طائرِ بامِ حرم بھی آپ!
میں حسن ہوں کہ عشق سراپا گداز ہوں!　　کھلتا نہیں کہ ناز ہوں یا میں نیاز ہوں!

اقبال نے اگلے پچھلے دونوں اشعار میں واحد متکلم کا صیغہ استعمال کیا ہے گویا مذکورہ شعر اپنے بارے میں ہے۔ اقبال کی زبان سے خدا کو ظالم قرار دینا ناروا جسارت ہے۔ معترض نے یا تو شعر کا صحیح مفہوم سمجھنے کی کوشش کئے بغیر ایک سنگین الزام عائد کر دیا ہے اور یہ کوتاہی علمی اور اخلاقی اعتبار سے ناپسندیدہ ہے 'اور یا جان بوجھ کر 'اقبال دشمنی کے باعث 'ایسا کیا ہے۔ اس صورت میں معترض کی علمی دیانت

مشکوک ٹھہرتی ہے۔

اقبال کی نظم "تصویر درد" کا ایک شعر ہے۔

اثر یہ بھی ہے اک میرے جنون فتنہ ساماں کا
مرا آئینہ دل ہے قضا کے رازدانوں میں

ناقد کا اعتراض یہ ہے کہ جنوں کی فتنہ سامانی کا قضا کی رازدانی سے کیا علاقہ ہو سکتا ہے؟ جنوں کی فتنہ سامانی تو دیوار سے سر پٹکنے 'صحرا کی خاک چھاننے' دامن اور گریبان کی دھجیاں اڑانے 'اور سڑکوں سے اینٹ اور پتھر کھانے تک محدود ہے۔ ناقد نے جنوں کے دامن حاجت میں فتنہ سامانی کے خس و خاشاک کی بجائے "عرش پیمائی کے جواہرات" اس طرح ڈالے ہیں۔

اثر یہ بھی ہے اک میرے جنون عرش پیما کا
مرا آئینہ دل ہے قضا کے رازدانوں میں [41]

"قضا" مشیت الٰہی کو بھی کہتے ہیں اور موت کو بھی۔ فتنہ اور موت کی مناسبت ظاہر ہے۔ جنوں کی فتنہ سامانیوں کو اقبال کے سلیقہ شعری کے تناظر میں دیکھنا چاہئے۔ معترض کو اپنے ہی شعری انداز نظر سے سروکار ہے۔ دیوار سے سر پٹکنا 'صحرا کی خاک چھاننا' دامن اور گریبان کی دھجیاں اڑانا اور لڑکوں سے پتھر کھانا غزل کی فرسودہ روایت ہے۔ معترض اسی لکیر کا فقیر ہے۔ اقبال کا جنوں اسے حرفِ راز سکھاتا ہے۔ ایسا حرفِ راز جسے بیان کرنے کے لئے نفسِ جبرئیل درکار ہے۔

وہ حرفِ راز کہ مجھ کو سکھا گیا ہے جنوں خدا مجھے نفسِ جبرئیل دے تو کہوں! [42]

مولانا برکت علی گوشہ نشین کو اقبال کے تصوّرِ جنوں کا علم نہیں ہے۔ بقول اقبال۔

کیا صوفی و ملا کو خبر میرے جنوں کی
ان کا سرِ دامن بھی ابھی چاک نہیں ہے! [43]

اسی نظم کا ایک اور شعر ہے۔

مگر غنچوں کی صورت ہوں دلِ درد آشنا پیدا
چمن میں مشتِ خاک اپنی پریشاں کر کے چھوڑوں گا

اعتراض یہ ہے کہ خاک کے ذروں سے پودے پیدا نہیں ہوتے۔ پودے بیج سے پیدا ہوتے ہیں۔ معترض کا اصلاح کردہ شعر یوں ہے۔

مگر غنچوں کی صورت ہوں دلِ درد آشنا پیدا
چمن میں اشک کے دانے پریشاں کر کے چھوڑوں گا [44]

معترض نے "پیدا" کا مفہوم "زمین سے اگنا" لیا ہے اور غنچوں کو نظر انداز کر کے پودوں کا ذکر کیا ہے' اس لئے کہ پودے زمین سے اگتے ہیں۔ حالانکہ یہاں "پیدا" کا تعلق پیدائش سے نہیں بلکہ "پیدائی" سے ہے۔ جس کا مفہوم ہے "ظاہر ہونا"۔ "لالۂ صحرا" سے خطاب کرتے ہوئے اقبال

کہتے ہیں ؎

تو شاخ سے کیوں پھوٹا میں شاخ سے کیوں ٹوٹا
اک جذبۂ پیدائی! اک لذّت یکتائی! 45

زیرِ بحث شعر میں شاعر دل درد آشنا کے ظہور کے لئے اپنی مشتِ خاک پریشان کرنا چاہتا ہے۔ یہی معنوی قرینہ پیدا اور پریشاں کے درمیان ہے۔

اقبال کی نظم "ابر" کے حسبِ ذیل دو شعر ناقد نے نقل کئے ہیں ؎

گرج کا شور نہیں ہے، خموش ہے یہ گھٹا عجیب میکدۂ بےخروش ہے یہ گھٹا
چمن میں حکمِ نشاطِ مدام لائی ہے قبائے گل میں گہر ٹانکنے کو آئی ہے

معترض نے لکھا ہے "بادل اڈا چلا آرہا ہے۔ خزاں رخصت ہو چکی ہے۔ کوہ و دشت اور ویرانہ گلشن جنت کا نمونہ ہونے کو ہیں۔ گویا دنیا میں انقلابِ عظیم ہونے والا ہے۔ یہ سب کچھ درست ہے۔ مگر بایں ہمہ بادل نشاط مدام کا حکم نہیں لا سکتا۔ مقررہ عرصے کے بعد پھر سلطانِ خزاں کا دور دورہ ہوگا اور بہار کی حکومت تہ و بالا ہو جائے گی۔ پس تیسرا مصرعہ غلط ہے۔ "حکم نشاط دوام" کے بجائے "حکم نشاط بہار" چاہئے تھا۔ ایسی معنوی لغزشیں بانگِ درا میں جابجا نظر آتی ہیں ...... 46"

اقبال نے یہ نظم 1904ء کے موسم برسات میں 'ایبٹ آباد میں' لکھی تھی۔ نظم کے پہلے شعر میں "سربن" کا ذکر موجود ہے۔ یہ پہاڑی شہر سے جنوب کی طرف 'ایبٹ آباد سے ملحق' واقع ہے۔ ناقد کا یہ لکھنا کہ خزاں رخصت ہو چکی ہے اور کوہ و دشت وغیرہ جنت کا نمونہ ہونے کو ہیں خلاف واقعہ ہے ناقد نے غور نہیں کیا ورنہ نظم کے اندر یہ شہادت موجود ہے کہ خزاں نہیں بلکہ گرمی کا موسم گزرا ہے۔ مندرجہ بالا اشعار کے ساتھ ہی یہ شعر ہے۔

جو پھول مہر کی گرمی سے سو چلے تھے، اٹھے
زمیں کی گود میں جو پڑ کے سو رہے تھے، اٹھے

لہٰذا ناقد کی اصلاح "حکم نشاط بہار" یہاں بے محل ہے۔ ایبٹ آباد کی وادی ایک چمن ہے۔ خزاں ہو کہ بہار "نشاطِ دوام" کی کیفیت رکھتی ہے۔ نظم کے آخری شعر میں کوہسار کے جن نہالوں کی تعریف ہے وہ سدابہار ہیں اور ہمیشہ سرسبز رہتے ہیں۔ ان درختوں کا وجود بارش کا رہینِ منت ہے۔

علامہ اقبال کی ایک غزل کا شعر ہے ؎

سپاس شرطِ ادب ہے ورنہ کرم ترا ہے ستم سے بڑھ کر
ذرا سا اک دل دیا ہے، وہ بھی فریب خوردہ ہے آرزو کا 47

ناقد کا اعتراض یہ ہے کہ شاعر نے خداوند عالم کو ستمگر ٹھہرایا ہے اور ایسی حرکت شرعاً ممنوع ہے۔ شعر کو یوں تبدیل کیا گیا ہے ؎

سپاس شرطِ ادب ہے ورنہ کرم ترا قہر سے ہے بڑھ کر
ذرا سا اک دل دیا ہے وہ بھی فریب خوردہ ہے آرزو کا [48]

اقبال کے شعر کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے انسان کو "دل" عطا کر کے کرم کیا ہے لیکن دل آرزوؤں کی آماجگاہ بنا رہتا ہے اور آرزوؤں کا فریب انسان کو اصل مقصد سے غافل کر دیتا ہے۔[49] اس اعتبار سے کرم کی حیثیت ستم کی بلکہ اس سے بڑھ کر ہے۔

اس مفہوم کے لئے ستم ہی کا لفظ مناسب ہے۔ صوتی خوبصورتی کے پیشِ نظر بھی کرم کے ساتھ ستم ہی کا لفظ اچھا لگتا ہے۔ شعر میں "قہر" لانے سے معنوی اور لفظی نقص پیدا ہوتا ہے۔ ستم اور قہر کو مترادف سمجھا جائے تو ناقد کا اعتراض جو "ستم" کے لفظ پر ہے "قہر" کی صورت میں دور نہیں ہوتا اور اگر "قہر" کو خدا کی صفت تصور کیا جائے تو کسی معذرت کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور "سپاس شرطِ ادب ہے ورنہ" کے الفاظ حشو ہو جاتے ہیں۔

علامہ اقبال کا رویہ خدا کے حضور منفرد نوعیت کا ہے۔ وہ خدا سے اپنے عشق کا معاملہ یوں بیان کرتے ہیں۔

کیا عشق ایک زندگی مستعار کا
کیا عشق پائیدار سے ناپائیدار کا
میری بساط کیا ہے؟ تب و تابِ یک نفس
شعلے سے بے محل ہے الجھنا شرار کا [50]

لیکن یہ شرار، شعلے سے الجھتے ہوئے، کہیں کہیں گستاخ اور بے باک نظر آتا ہے اور، اقبال کے نزدیک، یہ محبت ہی کی رمزیں ہیں۔

رمزیں ہیں محبت کی گستاخی و بے باکی
ہر شوق نہیں گستاخ ہر جذب نہیں بے باک [51]

برکت علی گوشہ نشین کی روش عموماً اعتراض برائے اعتراض کی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اقبال کے فکر و فن کی بلندیاں اس کی رسائی سے دور ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ناقد کے اعتراض فضول اور اصلاحیں فضول تر ہیں۔

اقبال کا، غزل کا، شعر ہے۔

جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے
شجر میں، پھول میں، حیواں میں، پتھر میں، ستارے میں [52]

اسی طرح کے اشعار نظم "چاند" میں بھی ہیں۔

تو ڈھونڈتا ہے جسکو تاروں کی خامشی میں پوشیدہ ہو وہ شاید غوغائے زندگی میں
استادہ سرو میں ہے سبزہ میں سو رہا ہے بلبل میں نغمہ زن ہے، خاموش ہے کلی میں

ناقد نے لکھا ہے کہ خداوندِ عالم کے لئے سونا یا اونگھنا غلط ہے۔ اور یہ شرعاً ممنوع ہے۔[53]
ناقد کا خیال درست ہے لیکن ہمہ اوست اور وحدت الوجود کے مضامین فارسی اردو شاعری میں بکثرت موجود ہیں اور بیشتر اسلام کے خلاف ہیں۔ ہمہ اوست اور وحدت الوجود کے نظریات میں خالق اور مخلوق کا تصور نہیں ہے جبکہ قرآن میں جا بجا خدا نے اپنا ذکر خالق کی حیثیت سے کیا ہے۔
نظریہ خودی کی تشکیل تک اقبال کے ہاں ہمہ اوست (Pantheism) کی وہ شکل نظر آتی ہے جسے "وحدتِ حسن وجود" کہنا چاہئے۔ مندرجہ بالا اشعار میں یہی نظریہ بیان ہوا ہے۔ جس طرح علامہ اقبال نے وطنیت پرستی کی نظمیں بانگِ درا میں شامل کی ہیں حالانکہ بعد میں وہ اس نظریئے کے مخالف ہو گئے تھے۔ اسی طرح "نظریہ توحید" کے مفسر اور علمبردار بننے کے بعد بھی "ہمہ اوست" کے اشعار بانگِ درا میں شامل کئے ہیں۔ اس طرح اقبال کا فکری ارتقاء سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔
ناقد نے مندرجہ بالا اشعار میں سے پہلے شعر کی اصلاح کی ہے اور وہ یوں ہے۔

جو ہے بیدار انساں میں ہے مستِ خواب ہوش آسا
شجر میں، پھول میں، حیواں میں، پتھر میں، ستارے میں[54]

حسبِ معمول ناقد نے 'اپنی اصلاح سے' شعر کو ناقص بنا دیا ہے۔ "مستِ خواب ہوش آسا" بھدی ترکیب ہے اور شعر فصاحت کے درجے سے گر گیا ہے۔ اس ترکیب میں معنوی سقم بھی موجود ہے۔ خدا کے لئے مست کا لفظ استعمال کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔ اسی طرح خواب اور ہوش آسا کے الفاظ غیر مناسب ہیں۔ خدا ہر آن بیدار ہے۔
تضمین بر شعر انیسی شاملو' نامی نظم میں اقبال کا ایک شعر ہے۔

نہ تخمِ لا الہ تیری زمینِ شور سے پھوٹا زمانے بھر میں رسوا ہے تری فطرت کی نازائی

ناقد نے لا الہ سے مراد لی ہے "کوئی معبود نہیں" اور طنز کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بقول شاعر اگر تیری زمین زرخیز ہوتی تو تخم دہریت ضرور پھوٹتا۔ ناقد نے شعر کو یوں تبدیل کیا ہے۔

زمینِ شور سے تیری نہ پھوٹا تخم وحدت کا
زمانے بھر میں رسوا ہے تری فطرت کی نازائی[55]

معترض نے غور نہیں کیا کہ اس طرح "حقا کہ بنائے لا الہ است حسینؓ" کا کیا مفہوم بنے گا۔ ناقد کی اصلاح نے شعر کا ستیاناس کر دیا ہے۔ لا الہ الا اللہ میں جو عقیدہ بیان ہوا ہے اس کے لئے دینی اصطلاح "توحید" ہے۔ وحدت کا لفظ وحدت الوجود کا قائم مقام ہے۔ جیسا کہ خواجہ میر درد کے حسب ذیل شعر سے ظاہر ہے۔

وحدت میں تیری حرفِ دوئی کا نہ آ سکے
آئینہ کیا مجال تجھے منہ دکھا سکے

"شکوہ" کاایک شعر ہے۔

محفلِ کون و مکاں میں سحر و شام پھرے　　مئے توحید کو لے کر صفتِ جام پھرے

معترض نے لکھا ہے کہ کون ومکان کے لغوی معنی ہیں دونوں جہان۔ کون کہہ سکتا ہے کہ مسلمان دونوں جہانوں میں توحید پھیلاتے رہے۔

"نور اللغات" اور "علمی اردو لغت میں" "کون ومکان" کا مطلب "دنیا ......جہان" لکھا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ کوئی لغت دیکھے بغیر ناقد نے اعتراض جڑ دیا ہے۔ دونوں جہانوں کے لئے لفظ "کونین" ہے نہ کہ "کون ومکاں"۔

اقبال کی نظم "پیامِ صبح" کاایک شعر ہے۔

دیا یہ حکم صحرا میں چلو اے قافلے والو!

چمکنے کو ہے جگنو بن کے ہر ذرہ بیاباں کا

یہ شعران اشعار میں شامل ہے جنہیں دومرتبہ طنزوتعریض کانشانہ بنایا گیاہے۔ معترض نے لکھا ہے کہ "مصرعہ دوم غلط ہی نہیں ہے بلکہ مضحکہ انگیز بھی ہے۔ جگنورات کے وقت چمک سکتاہے دن کو نہیں چمک سکتا۔ علاوہ ازیں ذرہ کو آفتاب سے نسبت ہوا کرتی ہے نہ جگنو کو۔ میرا خیال ہے کہ شاعر نے ذرہ کو قدوقامت کے لحاظ سے جگنو سے تشبیہ دی ہے اور زیادہ غور سے کام نہیں لیا کہ یہاں مشابہت بے سود ثابت ہوگی کیونکہ یہ معقولیت کے خلاف ہے۔ غرض مذکورہ شعر فلسفہ میں ڈوبا ہوا ہے۔ اصلاح ملاحظہ ہو۔

دیا یہ حکم صحرا میں چلو اے قافلے والو!

چمکنے کو ہے سورج بن کے ہر ذرہ بیاباں کا 56

آگے چل کر معترض نے لکھا ہے کہ "آفتاب عالمتاب طلوع کر چکا ہے۔ اس نظارے کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے شاعر کا دوسرا مصرعہ صرف غلط ہی ثابت نہیں ہوتا بلکہ مضحکہ کا باعث بھی ہے ......

میرے خیال میں یہ ایسی غلطی ہے جو مبتدی بھی نہیں کرتے .... 57"

صبح کا وقت اگرچہ وقت اذان سے شروع ہو کر طلوع آفتاب تک ہوتا ہے لیکن عموماً طلوع آفتاب کے بعد تک کا وقت بھی صبح کہلاتا ہے۔ اس صورتِ حال سے فائدہ اٹھا کر معترض نے دعویٰ کر دیا ہے کہ آفتاب عالمتاب طلوع کر چکا ہے اور جگنو دن کو نہیں چمک سکتا۔ رات کو چمکتا ہے۔

"پیامِ صبح" میں مذکورہ شعر سے پہلے کے دو اشعار یوں ہیں۔

ہوئی بامِ حرم پر آ کے یوں گویا موذن سے　　نہیں کھٹکا ترے دل میں نمودِ مہرِ تاباں کا؟

پکاری اس طرح دیوارِ گلشن پر کھڑے ہو کر　　چٹک او غنچۂ گل! تو موذن ہے گلستاں کا

بامِ حرم پر آ کر موذن سے کہنا کہ تیرے دل میں نمود مہرتاباں کا کھٹکا نہیں ہے؟ اور غنچہ گل کو موذن قرار دے کر چٹکنے کی تلقین کرنا یہ ظاہر کرتا ہے کہ آفتاب عالمتاب ابھی طلوع نہیں ہوا اور اس سلسلے

میں معترض کا دعویٰ نا سمجھی پر مبنی ہے۔

ہر ذرے کا جگنو بن کے چمکنا خوبصورت تشبیہ ہے اور یہ نوید ہے سورج کی سنہری کرنوں کی لیکن صحرا کے ہر ذرے کا سورج بن کے "چمکنا" مبالغے کی ایسی شکل ہے جو خلاف مشاہدہ بھی ہے اور خلاف عقل بھی۔ صحرا میں لاتعداد ذرے ہوتے ہیں۔ بیاباں کے ہر ذرے کا سورج بننا انتہائی مضحک ہے۔

معنوی لغزشوں کے سلسلے میں باقی اعتراضات اور اصلاحوں کا بھی یہی حال ہے۔ ناقد نے جہاں کہیں کسی شعر میں تبدیلی کی ہے اس کے مرتبے کو گھٹا دیا ہے۔ علامہ اقبال نے "شکوہ" میں "برق دیرینہ" کی ترکیب استعمال کی ہے۔ ناقد نے اسے "برقِ افسردہ" کر دیا ہے۔ حالانکہ "برقِ دیرینہ" سے اقبال کو مسلمانوں کی تاریخ کا تذکرہ مقصود ہے۔ "شمع اور شاعر" میں اقبال کی ترکیب "سوز جوہر گفتار" ہے اور اقبال کے نزدیک "سوزِ جوہر" ہی عین حیات ہے۔ ناقد نے اسے بدل کر "اعجاز لب گفتار" کر دیا ہے۔ اس ترکیب میں "لب" کا لفظ فالتو ہے۔ اسی نظم میں اقبال کا مصرع ہے ع جو نظام دہر میں پیدا بھی ہے پنہاں بھی ہے۔ اسے بدل کر "حسن جس کا دہر میں پیدا بھی ہے پنہاں بھی ہے" کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ مفکرانہ شاعری "نظامِ دہر" کی متقاضی ہے۔ "جوابِ شکوہ" میں علامہ اقبال نے "نورِ توحید" کی ترکیب استعمال کی ہے کہ موضوع کے اعتبار سے اسی کی ضرورت ہے۔ ناقد نے اسے بدل کر "حجتِ دین" کر دیا ہے۔ نظم "ساقی" میں اقبال کا مصرع ہے ع

نشہ پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے' اسے تبدیل کر کے ناقد نے یوں کر دیا ہے' ع پلا کے جام گرانا تو سب کو آتا ہے۔ حالانکہ ' "نشہ" اور "جام" دونوں مجاز مرسل ہیں۔ "نشہ" پلانا درست نہیں ہے تو شیشے یا مٹی کا برتن بھی پیا نہیں جا سکتا۔

(5)

ناقد کے نزدیک "ناموزوں الفاظ" پر اس کے اعتراضات کا جائزہ ' ذیل میں ' پیش کیا جاتا ہے۔

اقبال کی نظم "عہدِ طفلی" کا پہلا شعر ہے۔

تھے دیارِ نو زمین و آسماں میرے لئے　　وسعتِ آغوشِ مادر اک جہاں میرے لئے

معترض نے یہاں "وسعت" کے لفظ کو غیر موزوں قرار دے کر اسے "گوشہ" سے تبدیل کیا ہے۔[58] حالانکہ نہ تو وسعت کا لفظ غیر موزوں ہے اور نہ تبدیلی سے کوئی فائدہ ہوا ہے۔ "وسعت آغوش مادر" میں فصاحت زیادہ ہے۔ جہان کی نسبت سے وسعت کا لفظ ہی زیادہ مناسب ہے۔

اقبال کی نظم "ایک آرزو" کا شعر ہے۔

لذت سرود کی ہو چڑیوں کے چہچہوں میں　　چشمے کی شورشوں میں باجا سا بج رہا ہو

ناقد نے لفظ "چہچہوں" کو غیر فصیح قرار دیا ہے اور اسے لفظ "چہچہے" سے تبدیل کیا ہے۔ لیکن حیرت کی بات ہے کہ دوسرے مصرعے میں "چشمے کی شورشوں" ہی رہنے دیا ہے۔[59]

"چیچھوں" نے چڑیوں کے انواع کو واضح کیا ہے۔

اقبال کی نظم "درد عشق" کا شعر ہے۔

غافل ہے تجھ سے حیرت علم آفریدہ دیکھ
جویا نہیں تری نگہ نا رسیدہ دیکھ [60]

اعتراض یہ ہے کہ غافل یہاں کمزور اور سست لفظ ہے۔

اصلاح کردہ شعر یوں ہے۔

بیگانہ تجھ سے حیرت علم آفریدہ دیکھ
جویا نہیں تری نگہ نارسیدہ دیکھ

اصلاح کردہ مصرع کی نثر یہ ہے۔

دیکھ تجھ سے حیرت علم آفریدہ۔ بیگانہ

ظاہر ہے کہ "ہے" کے بغیر یہ فقرہ نامکمل ہے۔ لہٰذا اصلاح نے مصرعے کو ناقص بنا دیا ہے۔ اصل مصرع بے عیب ہے۔ "حیرت علم آفریدہ" کی نسبت سے "غافل" ٹھیک ہے۔

اقبال کی نظم "سید کی لوح تربت" کا شعر ہے۔

محفلِ نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ
رنگ پر جو اب نہ آئیں ان فسانوں کو نہ چھیڑ

مصلح نے دوسرا مصرع یوں تبدیل کیا ہے ع رنگ جن کا اب نہ ٹھہرے ان فسانوں کو نہ چھیڑ [61]

"رنگ پر آنا" محاورہ ہے جس کا مطلب ہے رونق پر آنا' بہار پر آنا' زوروں پر ہونا [62] فسانوں کے ساتھ رنگ ٹھہرنا پر لطف نہیں۔ اصل مصرع بے ساختہ ہے اور اس کی بندش چست ہے۔ اصلاح کردہ مصرعے کی بندش ڈھیلی ہو گئی ہے۔ اصل مصرعے میں محاورے کا برمحل استعمال ہوا ہے جس نے مصرعے کی خوبصورتی میں اضافہ کیا ہے۔ تبدیل شدہ مصرع بے لطف ہو کر رہ گیا ہے۔

اقبال کی نظم "ماہ نو" کا شعر ہے۔

گھٹنے بڑھنے کا سماں آنکھوں کو دکھلاتا ہے تو
ہے وطن تیرا کدھر؟ کس دیس کو جاتا ہے تو

اس شعر پر ناقد کا اعتراض پورا نقل کیا جاتا ہے۔

"شاعر ماہ نو سے مخاطب ہے۔ مصرعہ اول میں "گھٹنے بڑھنے" حد درجہ ناگوار کلمہ ہے۔ ان دو الفاظ نے مصرعہ کو تباہ کر دیا ہے۔ شاعر "گھٹنے بڑھنے" کے بجائے "بے ثباتی" لکھ دیتا تو بہتر صورت ہوتی۔ شاعر کا مفہوم بھی "بے ثباتی" ہی ہو گا مگر عجلت پسندی احتیاط کی طرف نہیں آنے دیتی۔ اصلاح

ملاحظہ ہو۔

بے ثباتی کا سماں آنکھوں کو دکھلاتا ہے تو
ہے وطن تیرا کدھر۔ کس دیس کو جاتا ہے تو؟[63]

"گھٹنے بڑھنے کا سماں" حقیقت سے قریب ہے۔ بے ثباتی سے دوبارہ ظہور کی نشاندہی نہیں ہو پاتی۔ غالباً اس سقم کو ناقد نے محسوس کر لیا تھا چنانچہ "خادمانہ تبدیلیاں" مرتب کرتے وقت اس اصلاح سے دست بردار ہو کر مصرعے کو یوں تبدیل کیا ہے ع نقشہ مدوجزر آنکھوں کو دکھلاتا ہے تو۔[64]

ناقد نے اقبال پر عجلت پسندی کا الزام عائد کرتے ہوئے مصرعے کی اصلاح کی 'اس اصلاح سے بعد میں دست بردار ہو گیا۔ گویا ناقد نے 'اصلاح شعر کے ضمن میں' خود بہرحال 'عجلت پسندی کا مظاہرہ کیا۔

"گھٹنے بڑھنے" کے لفظوں کے درمیان کوئی اور لفظ آجاتا تو بہتر ہوتا جیسا کہ جگر کے اس شعر میں ہے۔

تیرے گھٹنے اور بڑھنے میں بھی پنہاں بھید ہے
تو قتیلِ غم نہیں ہے زندۂ جاوید ہے[65]

بہرحال "گھٹنے بڑھنے کا سماں" "نقشہ مدوجزر" سے زیادہ فطری اور زندہ زبان ہے اور ناقد کا اعتراض مناسب نہیں۔ ناقد اعتراض کرتے ہوئے زبان کے استعمال میں بے احتیاطی برتتا ہے۔ چنانچہ "ناگوار" کے ساتھ "حد درجہ" کا اضافہ بہرصورت قابلِ اعتراض ہے۔ "مصرع" کو "مصرعہ" لکھنا بھی درست نہیں۔

اقبال کی نظم "نیا شوالہ" کا ایک شعر ہے۔

دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ   دامانِ آسماں سے اس کا کلس ملا دیں

معترض نے مصرع دوم کو ناموزوں قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ دامان کا کلس سے کیا علاقہ۔ اصلاح یوں کی ہے۔

چوٹی سے آسماں کی اس کا کلس ملا دیں[66]

ناقد نے غور نہیں کیا کہ آسمان کی چوٹی نہیں ہوتی۔ "دامانِ آسماں" ہی درست ہے۔ "دامان آسماں سے" فصیح کلمہ ہے۔ "چوٹی سے آسماں کی" غیر فصیح ہے۔ نہ صرف "چوٹی" کا لفظ غیر موزوں ہے بلکہ اس کلمے میں تعقید کا عیب بھی پیدا ہو گیا ہے۔

اقبال کی ایک غزل کا شعر ہے

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا   تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی[67]

ناقد نے "تاڑا" کو عامیانہ اور مکروہ لفظ قرار دیا ہے اگرچہ یہ اعتراف کیا ہے کہ بعض شعراء نے اسے استعمال کیا ہے۔[68]

اقبال کی جس غزل کا یہ شعر ہے اس رنگ کی غزلوں کی تعداد زیادہ نہیں ہے۔ اکتسابِ فن کے اس مرحلے سے وہ جلد ہی آگے بڑھ جاتے ہیں۔

لفظ ''تاڑنا'' تلاش کی خاص نفسیاتی کیفیت کا مظہر ہے۔ جو مضمون شعر میں بیان ہوا ہے وہ کسی دوسرے لفظ سے ادا نہیں ہو سکتا۔ دیکھنا' بھانپنا' پہچاننا کوئی بھی لفظ اس کا صحیح مترادف نہیں ہے۔ معترض نے کوشش تو کی ہوگی لیکن زیرِ تبصرہ کتاب ترتیب دیتے وقت اس شعر میں کوئی تبدیلی ممکن نہ ہوئی۔ ''خادمانہ تبدیلیاں'' مرتب کرتے وقت 'البتہ' ''پہچانا'' سے کام چلایا گیا ہے اور شعر میں یوں تبدیلی کی گئی ہے۔[69]

بھری بزم میں تو نے پہچانا مجھ کو تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی

''تو نے پہچانا مجھ کو'' ایسا کمزور اندازِ بیان ہے کہ اسے اقبال کی اس دور کی' متروکہ شاعری سے بھی کوئی نسبت نہیں ہے' اور ''اپنے عاشق کو تاڑا'' میں جو مفہوم ہے وہ ان الفاظ سے ادا نہیں ہوتا۔

اقبال کی ایک اور غزل کا شعر ہے۔

دل میں کوئی اس طرح کی آرزو پیدا کرو لوٹ جائے آسماں میرے مٹانے کے لئے[70]

معترض نے ''لوٹ جانے'' کو خلافِ محاورہ قرار دیا ہے۔[71] یہ اعتراض درست نہیں ہے۔

''لوٹ جانا'' محاورہ ہے۔ اس کے مطالب میں بے قرار ہو جانا' تڑپ جانا اور للچاجانا شامل ہیں[72]

ایک اور غزل کا شعر ہے۔

علاجِ درد میں بھی درد کی لذت پہ مرتا ہوں
جو تھے چھالوں میں کانٹے نوکِ سوزن سے نکالے ہیں[73]

اعتراض یہ ہے کہ کانٹے بالعموم سوزن ہی سے نکالے جاتے ہیں۔ سوزن کے بجائے نشتر ہوتا تو امتیاز کے علاوہ تکلیف میں بھی اضافہ ہوتا۔ چنانچہ معترض نے اصلاح کردہ شعر میں ''سوزن'' کی جگہ ''نشتر'' رکھا ہے۔[74] اگر اقبال اس شعر میں ''سوزن'' کی جگہ ''نشتر'' لکھتے تو ناقد کہتا کہ یہ روایت کے خلاف ہے۔ اسے طنز و تعریض کے لئے ایک خاص موقع مل جاتا اور وہ بلا خوفِ تردید یہ لکھتا کہ کانٹے سوزن سے نکالے جاتے ہیں نشتر سے نہیں۔ ناقد کا زیرِ نظر اعتراض اس امر کا ثبوت ہے کہ جواز ہو یا نہ ہوا سے اعتراض کرنا ضرور ہے۔ اقبال نے معمول کو بیان کے حسن سے مزین کیا ہے۔ نوکِ نشتر سے کانٹے نکالنا خلافِ معمول ہے۔

اسی غزل کا ایک اور شعر ہے۔

نہیں بیگانگی اچھی رفیقِ راہِ منزل سے ٹھہر جا اے شرر ہم بھی تو آخر مٹنے والے ہیں

ناقد کی نظر میں ''آخر'' محلِ اعتراض ہے کہ یہ لفظ سالہا سال کی مدت کو ظاہر کرتا ہے۔

''آخر'' کو ہٹا کر معترض نے ''دم بھر'' کو اختیار کیا ہے ع ٹھہر جا اے شرر' دم بھر' کہ ہم بھی مٹنے والے ہیں۔[75]

یہ اعتراض گناہِ بے لذت کی طرح ہے۔ "دم بھر" کے استعمال سے شعر کا لفظی حسن بھی مجروح ہوا ہے اور معنوی بھی۔ معترض نے زبان کی ضروریات پر نظر نہیں کی۔ "ہم بھی تو آخر" حاصل کلام کے ضمن میں استعمال ہوا ہے۔ "آخر" کے بعد مستقبل قریب کا صیغہ ہے۔ اب اگر یہ لفظ سالہا سال کی مدت پر بھی محیط ہو تو شاعر نے حسنِ بیان سے اس مدت کو لمحوں میں سمیٹ لیا ہے۔ یہی شعر کی خوبی ہے خواجہ میر درد نے حسبِ ذیل شعر میں انسانی زندگی کو شرر کی چمک سے تشبیہ دی ہے۔

جوں شرر' اے ہستی بے بود یاں بارے ہم بھی اپنی باری بھر چلے

اقبال کے شعر میں یہی روایتی مفہوم ہے لیکن اندازِ بیان کی انفرادیت اور نئے پن نے شعر میں ایک امتیازی شان پیدا کر دی ہے۔

ایک اور غزل کا شعر ہے۔

جرس ہوں نالہ خوابیدہ ہے میرے ہر رگ و پے میں یہ خاموشی مری وقتِ رحیلِ کارواں تک ہے[76]

معترض کے خیال میں "نالہ" کی جگہ "نالے" ہونا چاہئے اس لئے کہ رگ کا ظرف اتنی گنجائش رکھتا ہے کہ اس میں سینکڑوں نالے سلائے جائیں۔ ناقد نے حسبِ عادت طنزیہ فقرے بھی لکھے ہیں اور ہر رگ میں صرف ایک نالہ سلانے کو شعر پر ظلم قرار دیا ہے[77]

یہ عجیب بات ہے کہ اقبال نے "چڑیوں کے چہچہوں" لکھا تو ناقد نے "چہچہوں" کو بدل کر "چہچہے" کر دیا۔ یہاں "نالہ" کو شعر پر ظلم قرار دے کر "نالے" کے استعمال پر زور دیا ہے۔

انسان کے جسم میں ہزاروں رگیں ہوتی ہیں۔ ہر رگ میں ایک نالے کی خوابیدگی کے ذکر سے شاعر نے اپنا مفہوم کامیابی سے بیان کر دیا ہے۔ ہر رگ میں سینکڑوں نالے سلانا غیر ضروری ہے۔

ایک غزل کا مطلع ہے۔

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں' زمینوں میں وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں[78]

معترض کو اصرار ہے کہ یہاں جمع کا صیغہ موزوں نہیں۔ خدا کے لئے واحد حاضر یا واحد غائب کا صیغہ ہونا چاہئے[79]

خداوند عالم کے بارے میں واحد اور جمع دونوں صیغے استعمال میں ہیں۔ خود خدا نے بھی اپنے لئے دونوں صیغے استعمال کئے ہیں۔ سورۃ البقرہ کی تیسری آیت میں وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ کے الفاظ ہیں یعنی جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے' اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ خدا کے لئے معترض نے خود بھی جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے اور ایسے موقع پر جہاں اس کی ضرورت نہیں تھی یعنی اقبال کے ایک مصرعے کی بزعم خود اصلاح کرتے ہوئے ع

ہے تمہیں موت کا ڈر اس کو ہمارا ڈر تھا[80]

اقبال دشمنی نے معترض کے ذہنی رویئے کو ناگوار حد تک غیر متوازن بنا دیا ہے۔ اقبال واحد کا

صیغہ استعمال کریں تو اعتراض ہوتا ہے کہ جمع کیوں نہیں؟ جمع کا صیغہ استعمال کریں تو اصرار ہوتا ہے کہ یہاں واحد موزوں ہے۔

زیرِ نظر شعر میں جمع کا صیغہ ہی مناسب ہے۔ ظلمت خانۂ دل کے مکین اور بھی ہیں۔ محبوب حقیقی کے لئے عامیانہ الفاظ کی جگہ قدر و منزلت کا انداز اختیار کیا گیا ہے۔

علامہ اقبال کی نظم "جوابِ شکوہ" کے اشعار ہیں۔

ہر مسلماں رگِ باطل کے لئے نشتر تھا — اس کے آئینۂ ہستی میں عمل جوہر تھا
جو بھروسا تھا اسے قوتِ بازو پر تھا — ہے تمہیں موت کا ڈر' اس کو خدا کا ڈر تھا

ناقد نے آخری مصرعے کو مضحکہ خیز قرار دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ۔ 81

"خداوند عالم انسان کو کہتا ہے تمہیں موت کا ڈر ہے لیکن تمہارے آبا و اجداد کو خدا کا ڈر تھا۔ معلوم ہوتا ہے یہ خدا اور ہے اور اس وقت گفتگو کرنے والا خدا اور"

بات مسلمانوں کی ہو رہی ہے۔ عام انسانوں کی نہیں اس لئے معترض کا یہ لکھنا درست نہیں ہے کہ "خداوند عالم انسان کو کہتا ہے"۔ بہرحال اصلاح دیتے ہوئے ناقد نے' جیسا کہ اوپر بیان ہوا' "خدا" کی جگہ لفظ "ہمارا" رکھ دیا ہے۔

قرآن حکیم میں خدا نے اپنے لئے واحد متکلم اور جمع متکلم کے صیغوں کے علاوہ "اللہ" کا لفظ بھی جا بجا استعمال کیا ہے۔ سورۃ البقرہ کی ابتدائی آیات میں سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

1۔ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ (آیت نمبر 7) اللہ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی
2۔ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا (آیت نمبر 10) اللہ نے ان کا مرض اور زیادہ بڑھا دیا
3۔ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (آیت نمبر 20) یقیناً اللہ ہر چیز پر قادر ہے

گویا یہ اندازِ قرآنِ حکیم کا ہے جس کی اقبال نے پیروی کی ہے۔ اور جسے برکت علی گوشہ نشین نے مضحکہ خیز قرار دیا ہے۔ ناقد اپنی کتابوں کے سرورق پر اپنے نام سے پہلے لفظ "مولانا" بھی لکھتا ہے۔ ایک مولانا کو تو قرآن کے اس عام اسلوب سے واقف ہونا چاہئے۔

اقبال کی ایک غزل کا مقطع ہے۔

واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز میں — اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے 82

اعتراض یہ ہے کہ "بھی" یہاں درست نہیں۔ اس کی جگہ "ہی" چاہئے۔ 83

"پینا بھی چھوڑ دے" درست ہے ...... اس لئے کہ شاعر ضد میں کئی اور کام بھی چھوڑ چکا ہے۔

اقبال کی نظم "چاند اور تارے" کا شعر ہے۔

چلنے والے نکل گئے ہیں — جو ٹھہرے ذرا' کچل گئے ہیں

یہ شعر دو مقامات پر ہدفِ اعتراض بنا ہے۔ 84 اعتراض یہ ہے کہ "کچل گئے ہیں" کو "کچلے گئے ہیں" کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جو بالبداہت غلط ہے۔ اصلاح اس طرح کی گئی ہے۔

چلنے والے نکل گئے ہیں جو ٹھہرے ان کو کچل گئے ہیں

معترض نے شعر کو موزوں جملہ خبریہ بنا دیا ہے اور معنی بھی کچھ تبدیل کر دیئے ہیں۔ "کچل گئے ہیں" اور "کچلے گئے ہیں" دونوں طرح صحیح ہے۔ فانونی بدایونی کا شعر ہے۔

آتی ہے خاکِ جادۂ ہستی سے بوئے دل
کس آرزو بھرے کی تمنا کچل گئی!

یعنی "کچلی گئی" [85]

علامہ اقبال کی نظم "کوششِ ناتمام" کا شعر ہے۔

سوتوں کو ندیوں کا شوق، بحر کو ندیوں کا عشق موجہ بحر کو تپش ماہِ تمام کے لئے

اعتراض یہ ہے کہ مصرع دوم میں "تپش" ناموزوں ہے "تڑپ" چاہیے۔ [86]

تپش کے مطالب میں "بے چینی اور بے قراری" شامل ہیں۔[87] ماہ تمام، موجہ، عشق، بحر اور شوق کے ساتھ فصاحت کی رو سے، "تپش" ہی کا لفظ موزوں ہے۔

اقبال کی نظم "جلوۂ حسن" کا شعر ہے۔

جو سکھاتا ہے ہمیں سر بگریباں ہونا منظرِ عالمِ حاضر سے گریزاں ہونا

معترض کے نزدیک دونوں مصرعوں میں "ہونا" معیوب ہے اس لئے کہ اس میں غم کا استقلال نہیں پایا جاتا۔ اصلاح کردہ مصرعوں میں "ہونا" کی جگہ "رہنا" کا لفظ رکھا گیا ہے۔[88]

معترض کے نزدیک اس اعتراض اور اصلاح کی اہمیت بھی زیادہ ہے کہ انہیں دو مقامات پر درج کیا گیا ہے۔[89] ناقد کو علم نہیں ہے کہ "ہونا" اقبال کے مسلک شعری سے قریب تر ہے۔ اقبال لفظ "ہونا" کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ آگے چل کر فلسفۂ خودی کی تشکیل میں، "ہونا" کی تفسیر بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ "رہنا" کے استعمال سے شعر عام سا ہو جاتا ہے۔ یہ رنگ اقبال کو پسند نہیں۔

نظم "عبدالقادر کے نام" میں ایک شعر ہے۔

رختِ جاں بت کدۂ چیں سے اٹھالیں اپنا
سب کو محوِ رخِ سعدیٰ و سلیمی کر دیں

اعتراض یہ ہے کہ اسلاف کے رخ پر محو ہونا غلط ہے۔ البتہ معشوقوں کے رخ پر محو ہونا صحیح ہو سکتا ہے۔ تبدیلی یوں کی گئی ہے ع سب کو دلدادۂ سعدی و سلیمی کر دیں۔[90]

ناقد نے پہلے تو "سعدیٰ" کو "سعدی" سمجھا اور سعدی سے مراد شیخ سعدی شیرازی لی اور پھر اعتراض کر دیا کہ اسلاف کے رخ پر محو ہونا غلط ہے۔

یہ لفظ "سعدی" نہیں بلکہ "سعدیٰ" ہے جو سلیمی کی طرح محبوب کا علامتی نام ہے۔

غزل کا شعر ہے۔

سفینۂ برگِ گل بنا لے گا قافلہ مور ناتواں کا ہزار موجوں کی ہو کشاکش، مگر یہ دریا سے پار[91] ہو گا

معترض کے نزدیک "سفینۂ برگِ گل" غلط ترکیب ہے۔ اس کے معنی وہ سفینہ ہو سکتے ہیں جو پھول کی چند پتیوں سے مل کر بنا ہو۔ جس طرح لکڑی کے تختوں سے کشتی بنائی جاتی ہے۔ نیز دریا سے پار غلط ہے۔ "دریا کے پار" چاہیئے۔

یہ شعر بھی دو مرتبہ ہدفِ اعتراض بنا ہے۔[92] گویا یہ اعتراضات بڑے معرکے کے ہیں۔ ناقد نے اقبال کے مصرعے "شانہ ہستی پہ ہے بکھرا ہوا گیسوئے شام" میں شانہ سے مراد واحد شانہ لیا ہے۔ اس اصول کو ناقد یہاں نظرانداز کر رہا ہے۔ اس مقام پر "سفینۂ برگ گل" میں لفظ برگ واحد پتی کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ لیکن ناقد کو چونکہ بہرحال اعتراض کرنا ہے اس لئے "برگ" سے مراد چند پتیاں لی ہے۔

"دریا سے پار ہونا" بھی غلط نہیں ہے۔ "سے" اور "کے" میں اسی طرح معنوی علاقہ ہے جیسے "میں" اور "پر" کے درمیان ہے۔ مثلاً "وہ دکان پر تھا" یا "دکان میں تھا۔" "دریا سے پار ہونا" کا اصل مفہوم "دریا سے گزر کر پار ہونا" ہے۔

علامہ اقبال کی نظم "گورستان شاہی" کا ایک شعر ہے۔

اب کوئی آواز سوتوں کو جگا سکتی نہیں
سینۂ ویراں میں جانِ رفتہ آ سکتی نہیں

ناقد نے مصرع دوم کو غلط قرار دیا ہے اس لئے کہ جان سینے میں محدود نہیں ہوتی۔ اصلاح کردہ مصرعے میں "سینۂ ویراں" کی جگہ "پیکرِ ویراں" لکھا ہے۔[93]

سینہ جز ہے۔ جسم کل ہے۔ جزکی بات کر کے مراد کل لی ہے۔ سینہ مجاز مرسل ہے۔

اسی نظم کا ایک اور شعر بقول ناقد یوں ہے۔

یہ قمر جو ناظمِ عالم کا اک اعجاز ہے پہنے سونے کی قبا محوِ خرامِ ناز ہے[94]

معترض کے نزدیک "پہنے سونے" مکروہ کلمہ ہے۔ اس کا اصلاح کردہ شعر یہ ہے۔

یہ قمر جو ناظمِ عالم کا اک اعجاز ہے اوڑھ کر زریں عبا محوِ خرامِ ناز ہے

"بانگِ درا" کا پہلا ایڈیشن ستمبر 1924ء میں شائع ہوا۔ دوسرا ایڈیشن، دو سال بعد، ستمبر 1926ء میں اشاعت پذیر ہوا۔ زیرِ نظر کتاب کی اشاعت (1931ء) سے پہلے بانگِ درا کا تیسرا ایڈیشن بھی (مارچ 1930ء میں) شائع ہو چکا تھا۔ ایسا لگتا ہے کہ ناقد نے دوسرے اور تیسرے ایڈیشن کو دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ اقبال نے دوسرے ایڈیشن میں "پہنے سونے" کی جگہ "پہنے سیمابی" کر دیا تھا۔[95] اقبال نے پہلے مصرعے میں بھی تبدیلی کی ہے۔ اللہ تعالیٰ "ناظمِ عالم" بھی ہے اور "صورت گرِ ہستی" بھی۔ چاند کے اعجاز ہونے کا تعلق "صورت گرِ ہستی" سے زیادہ ہے۔ چنانچہ "بانگِ درا" کے بعد کے ایڈیشنوں میں یہ شعر اس طرح لکھا ہے۔

چاند، جو صورت گرِ ہستی کا اک اعجاز ہے پہنے سیمابی قبا محوِ خرامِ ناز ہے

واضح رہے کہ سیمابی کا مطلب "پارے کے رنگ کا" بھی ہے لیکن اس شعر میں یہ مفہوم مراد نہیں ہے۔

سیمابی کا دوسرا مطلب ہے "کبوتروں کا سفید رنگ جس میں کسی قدر پیلا پن ہو کر سبزی کی جھلک پیدا کرے"[96]

ناقد کی تبدیلی سے شعر کا معیار بہتر نہیں ہوا۔ البتہ علامہ اقبال نے جو تبدیلیاں خود کی ہیں ان سے شعر کا معیار بلند تر ہو گیا ہے۔

اقبال کی نظم "نمودِ صبح" کا شعر ہے۔

آسماں نے آمدِ خورشید کی پا کر خبر محملِ پروازِ شب باندھا سر دوشِ غبار

ناقد کا خیال ہے کہ "محملِ پروازِ شب" سے "محملِ لیلیٰ شب" بہتر ہے۔ پرواز کی ضرورت نہیں ہے۔[97]

علامہ اقبال "سرِ دوشِ غبار" کی مناسبت سے "پروازِ شب" لائے ہیں۔ اقبال کی لفظی مناسبتیں توجہ چاہتی ہیں۔

علامہ اقبال کی نظم "وطنیت" کا ایک شعر ہے۔

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

معترض نے ردیف کو مکروہ قرار دیا ہے اور شعر میں یوں تبدیلی کی ہے۔

گفتارِ سیاست میں وطن چیز ہے کچھ اور ارشادِ نبوت میں وطن چیز ہے کچھ اور[98] "اور ہی کچھ ہے" میں "کچھ" پر زور ہے۔ "اور ہی کچھ ہے"، "چیز ہے کچھ اور" سے بہر طور بہتر ہے۔

علامہ اقبال کی نظم "جوابِ شکوہ" کا ایک شعر ہے۔

وہ تو دیوانہ ہے بستی میں رہے یا نہ رہے یہ ضروری ہے حجابِ رخِ لیلیٰ نہ رہے

ناقد کے نزدیک "یہ ضروری ہے" خلافِ محاورہ ہے۔ ناقد نے دوسرا مصرع یوں تبدیل کیا ہے۔

ہے یہ لازم کہ حجابِ رخِ لیلیٰ نہ رہے[99]

"یہ لازم ہے" بھی محاورہ تو نہیں ہے۔ "ضروری" کا لفظ واجب اور لازمی کے معنوں میں اردو زبان میں مستعمل ہے۔[100] "ہے یہ لازم" کی نسبت "یہ ضروری ہے" فصیح کلمہ ہے۔ شعر میں حرف "ر" کا آہنگ بھی اسی کلمے کا مقتضی ہے۔

اسی نظم کا ایک اور شعر ہے۔

گرمیِ مہر کی پروردہ' ہلالی دنیا عشق والے جسے کہتے ہیں بلالی دنیا

ناقد نے لکھا ہے کہ پہلے مصرعے کو پڑھ کر ہنسی آتی ہے۔ "گرمی" کا لفظ لغو اور بیہودہ ہے۔

جغرافیہ دان حضرات اس حقیقت سے خوب واقف ہیں۔ ناقد نے اصلاح یوں کی ہے ع

تابشِ مہر کی پروردہ ہلالی دنیا [101]

"گرمی" کا لفظ تپش اور حرارت کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یہی مفہوم لفظ "تابش" کا ہے۔ [102] "گرمیٔ مہر" میں بے ساختگی ہے۔ اس ترکیب میں فصاحت زیادہ ہے۔ جذبہ بلالی "گرمی مہر" کا تقاضا کرتا ہے۔

ناقد نے اس لفظ کو لغو قرار دیا ہے لیکن لغویت کی وجہ بیان نہیں کی۔ یہ بھی نہیں بتایا کہ جغرافیہ دان حضرات کس حقیقت سے خوب واقف ہیں؟ یہ کہ سورج سے گرمی کا کوئی تعلق نہیں ہے؟ برکت علی گوشہ نشین میٹرک کے طلباء کو، دوسرے مضامین کے ساتھ، جغرافیہ بھی پڑھاتے تھے۔ "کشتہ ہڑتال" کے اشتہار اور "مجربات گوشہ نشین" کی تصنیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ "حکمت" سے بھی انہیں دلچسپی تھی۔ "جغرافیے" کے بجائے اگر وہ "حکمت" کی رو سے اس لفظ کو لغو قرار دیتے تو ہنسی کا کچھ جواز پیدا ہو جاتا۔ پھر بھی اعتراض گناہِ بے لذت کی ذیل میں آتا۔

علامہ اقبال کی نظم "نویدِ صبح" کا ایک شعر ہے۔

وسعتِ عالم میں رہ پیما ہو مثلِ آفتاب   دامنِ گردوں سے ناپیدا ہوں یہ داغِ سحاب

ناقد کی رائے میں "ناپیدا" کی جگہ "ناپید" چاہئے۔ ع وسعت گردوں سے ہوں ناپید یہ داغ سحاب [103]

ناپید اور ناپیدا دونوں درست ہیں لیکن بقول وارث سرہندی اب "ناپیدا" استعمال ہوتا ہے۔ [104]

اقبال کی نظم "شبنم اور ستارے" کا ایک شعر ہے۔

ہیں مرغِ نواریز گرفتار، غضب ہے   اگتے ہیں تہِ سایۂ گل خار، غضب ہے!

اعتراض یہ ہے کہ "سایۂ گل" یہاں غلط ہے۔ "دامنِ گل" موزوں ہے

اگتے ہیں تہِ دامنِ گل خار غضب ہے [105]

اگنے کے لئے سایہ چاہئے۔ دامن کے نیچے کچھ اگنے کا کیا سوال ہے؟

اقبال کی نظم "پھول" کا آخری شعر ہے۔

اسی میں دیکھ! مضمر ہے کمالِ زندگی تیرا
جو تجھ کو زینتِ دامن کوئی آئینہ رو کر لے! [106]

دوسرے مصرعے کی اصلاح یوں کی گئی ہے ع جو تجھ کو زینتِ گیسو کوئی آئینہ رو کر لے

"زینتِ دامن" میں دوام کا مضمون ہے جو کمالِ زندگی کا جواز ہے۔ ناقد نے وجہ نہیں بتائی کہ دامن کے لفظ میں کیا عیب ہے دامن کی جگہ "گیسو" کا لفظ رکھنا شعر کے معیار کو بلند نہیں بلکہ پست کرتا ہے۔

(6)

اب ان اعتراضات کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے جن کا تعلق "بانگِ درا" کے اشعار میں مبینہ حشو و زوائد سے ہے۔

اقبال کی نظم "ہمالہ" کا شعر ہے۔

امتحانِ دیدۂ ظاہر میں کوہستاں ہے تو ۔۔۔ پاسباں اپنا ہے تو۔ دیوارِ ہندوستاں ہے تو

اعتراض یہ ہے کہ "امتحان" بھرتی کا لفظ ہے اور اس مقام پر امتحان کا استعمال غلط اور بے ہودہ ہے۔

پہلے مصرعے کو معترض نے یوں تبدیل کیا ہے۔ چشمِ ظاہر سے اگر دیکھیں تو کوہستاں ہے تو 107

"چشمِ ظاہر سے اگر دیکھیں" ایک سادہ بیان ہے۔ بڑے شاعر بیان سادہ سے عموماً بچتے ہیں۔ "امتحان" کے لفظ نے مصرعے کو تہ دار بنایا ہے۔ دوسرے مصرعے نے بھی "امتحان" کا مناسب جواز پیدا کیا ہے۔

اسی نظم کا ایک اور شعر ہے۔

لیلیٰ شب کھولتی ہے آ کے جب زلفِ رسا ۔۔۔ دامنِ دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا

معترض کے نزدیک "آ کے" حشو ہے۔ پہلا مصرع یوں تبدیل کیا ہے۔ لیلیٰ شب کی بکھر جاتی ہے جب زلفِ رسا 108

اقبال کے شعر میں "آ کے" کا استعمال بہت پیارا ہے۔ تبدیلی نامناسب ہے۔ "زلفِ رسا" کے ساتھ بکھرنا محلِ نظر ہے۔

نظم "ایک پہاڑ اور گلہری" کا شعر ہے۔

بڑا جہان میں تجھ کو بنا دیا اس نے ۔۔۔ مجھے درخت پہ چڑھنا سکھا دیا اس نے

معترض کے نزدیک "جہان میں" حشو ہے۔ معترض نے لکھا ہے کہ "بانگِ درا" کے متعدد اشعار میں جہان میں، عالم میں، زمانے میں، دہر میں اور دنیا میں صریحاً بلا ضرورت استعمال شدہ نظر آئیں گے۔ 109

علامہ اقبال "جہان میں"، "دنیا میں" اور "زمانے میں" جہاں کہیں استعمال کرتے ہیں وہ عام بول چال کے مطابق ہوتا ہے۔ اکثر وہ ان الفاظ کو ایک خاص مقصد کے لئے شعر میں لاتے ہیں۔ زیرِ بحث شعر میں انہوں نے پہاڑ کی بڑائی کو مکان کے تقابلی مظاہر کے اندر رکھا ہے۔

"بانگِ درا" میں جہاں کہیں یہ الفاظ آئے ہیں ناقد نے سوچے سمجھے بغیر انہیں حشو بلکہ لغو قرار دے دیا ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ معترض نے بطور اصلاح جو تبدیلیاں کی ہیں وہ حشو و زوائد سے پاک نہیں ہیں۔ ذیل میں ان اعتراضات پر ایک مجموعی نظر ڈالی جاتی ہے جو مذکورہ الفاظ کے ضمن میں معترض نے کئے ہیں۔

اقبال کی نظم ”آفتابِ صبح“ کا ایک شعر ہے۔

شوقِ آزادی کے دنیا میں نہ نکلے حوصلے   زندگی بھر قیدِ زنجیرِ تعلق میں رہے

معترض نے ”دنیا میں“ کو حشو اور لغو قرار دے کر مصرع اول کو یوں تبدیل کیا ہے۔

شوق آزادی کے نکلے پر نہ نکلے حوصلے [110]

معترض نے غور نہیں کیا کہ لفظ ”دنیا“ خارج کر دینے سے تعلق کا سلسلہ کیسے پیدا ہو گا؟ اصلاح میں ”نکلے پر نہ نکلے“ ایسی بندش ہے جو اقبال کی طرز (Diction) کے مطابق نہیں۔

اقبال کی نظم ”سید کی لوحِ تربت“ کا ایک شعر ہے۔

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیمِ دیں   ترکِ دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں

”دنیا میں“ کو معترض نے حشو اور لغو قرار دیا ہے۔[111] حالانکہ دین کے ساتھ دنیا لانا عیب نہیں۔ دنیا کا ایک طرف دین سے تقابل ہے اور دوسری طرف ترکِ دنیا سے۔ معنوں میں ثروت بھی ہے اور زبان میں بے ساختہ پن بھی۔

اقبال کی نظم ”سرگزشتِ آدم“ کا شعر ہے۔

لہو سے لال کیا سینکڑوں زمینوں کو   جہاں میں چھیڑ کے پیکارِ عقل و دیں میں نے

ناقد نے ”جہاں میں“ کو لغو قرار دے کر مصرع دوم کو یوں تبدیل کیا ہے۔ ذرا سی چھیڑ کے پیکار عقل و دیں میں نے۔[112]

علامہ اقبال کے شعر کی نثر یہ ہے۔

”میں نے جہان میں پیکار عقل و دیں چھیڑ کے سینکڑوں زمینوں کو لہو سے لال کیا“

تبدیل شدہ شعر کی نثر یوں ہے۔

”میں نے ذرا سی پیکار عقل و دیں چھیڑ کے سینکڑوں زمینوں کو لہو سے لال کیا“

اصل شعر اور اس کی نثر میں ”جہان میں“ بامعنی کلمہ ہے۔ یعنی عقل و دیں کی پیکار جہان میں چھیڑی گئی لیکن تبدیل شدہ شعر میں، جیسا کہ اس کی نثر سے واضح ہے، ”ذرا سی“ محض حشو ہے۔ بلکہ لغو بھی ہے اس لئے کہ اصلاح کنندہ کا ”ذرا سی چھیڑ کے“ سینکڑوں زمینوں کو لال کرنا ”تک بندی“ کے ذیل میں آتا ہے۔

اقبال کی نظم ”ایک پرندہ اور جگنو“ کا شعر ہے۔

مخالف ساز کا ہوتا نہیں سوز   جہاں میں ساز کا ہے ہم نشیں سوز

معترض کے نزدیک ”جہاں میں“ لغو اور بیہودہ ہے۔ دوسرا مصرع یوں ہونا چاہئے۔

ہمیشہ ساز کا ہے ہم نشیں سوز 113

معترض نے "جہاں میں" کی جگہ "ہمیشہ" رکھ دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر "جہاں میں" حشو ہے تو "ہمیشہ" حشو کیوں نہیں۔ اول الذکر کا تعلق مکان سے اور موخرالذکر کا زمان سے ہے۔ معترض نے ساز اور سوز کی ساخت اور معنوی نسبتوں پر غور نہیں کیا جو راجع بہ جہاں ہیں۔

اقبال کی نظم "عاشق ہرجائی" کا ایک شعر ہے۔

لے کے آیا ہے جہاں میں عادتِ سیماب تو

تیری بیتابی کے صدقے' ہے عجب بیتاب تو 114

معترض نے "جہاں میں" کو حشو قرار دے کر اس کی جگہ "ازل سے" رکھا ہے۔ لیکن سوال وہی ہے کہ اگر "جہاں میں" حشو ہے تو "ازل سے" حشو کیوں نہیں؟ "ازل سے" کی نسبت "جہاں میں" کا مفہوم حقیقت سے قریب تر ہے۔

اقبال کی نظم "پیامِ عشق" کا شعر ہے۔

گئے وہ ایام' اب زمانہ نہیں ہے صحرا نوردیوں کا

جہاں میں مانندِ شمع سوزاں میانِ محفل گداز ہو جا

معترض نے لکھا ہے کہ "جہاں میں" صریحاً حشو اور لغو ہے۔[115] زیرِ تبصرہ کتاب میں اس شعر کی اصلاح نہیں کی گئی البتہ "خادمانہ تبدیلیاں" میں دوسرا مصرع یوں تبدیل کیا گیا ہے۔

چمن میں مانندِ شمع سوزاں میانِ محفل گداز ہو جا 116

سوال پھر وہی ہے کہ "جہان میں" حشو ہے تو "چمن میں" حشو کیوں نہیں ہے۔ "جہان میں" کی جگہ "چمن میں" کے الفاظ رکھنے سے فائدہ کیا ہے؟ اس تبدیلی کے بارے میں بشیر نکودری نے لکھا ہے کہ یہ اصلاح کنندہ کی معاملہ نافہمی اور بے بصیرتی ہے۔ "جہان" کے معنی میں جو وسعت ہے وہ "چمن" کے لفظ میں نہیں۔ "شمع سوزاں" کا "چمن" کی نسبت "جہان" کے ساتھ تعلق زیادہ مناسب اور وسیع معانی کا حامل ہے۔[117]

علامہ اقبال کی نظم "گورستانِ شاہی" کا شعر ہے۔

رعب فغفوری ہو دنیا میں کہ شانِ قیصری ٹل نہیں سکتی غنیم موت کی یورش کبھی

معترض کے نزدیک "دنیا میں" حشو ہے۔ اس نے پہلا مصرع یوں تبدیل کیا ہے۔

رعب مغفوری ہو فر کے کہ شان قیصری 118

رعبِ فغفوری اور شانِ قیصری کا تعلق دنیا سے واضح ہے۔ "دنیا میں" کے الفاظ نے شعر کے معنوں میں ثروت پیدا کی ہے۔ اقبال کے مصرعے میں بے ساختہ پن ہے جبکہ اصلاح کنندہ کا مصرع فصاحت سے گر رہا ہے۔

علامہ اقبال کی نظم "قربِ سلطان" کا ایک شعر ہے۔

جہاں میں خواجہ پرستی ہے بندگی کا کمال　　رضائے خواجہ طلب کن قبائے رنگیں پوش

معترض نے حسبِ عادت "جہاں میں" کو حشو قرار دیا ہے اور پہلے مصرعے میں یوں تبدیلی کی ہے۔

نہاں ہے خواجہ پرستی میں بندگی کا کمال[119]

معترض نے شاید یہ سمجھا ہو کہ اقبال نادانستہ طور پر "جہان میں" کے الفاظ لے آتے ہیں یا وزن برابر کرنے کے لئے ایسا کرتے ہیں[120] حالانکہ ان الفاظ کا استعمال اقبال التزاماً کرتے ہیں۔ ہر مقام پر یہ الفاظ اپنا مفہوم رکھتے ہیں۔ زیرِ نظر شعر میں بھی "جہاں میں" حشو نہیں ہے بلکہ بامعنی کلمہ ہے۔ شاعر خواجہ پرستی کے عمل اور اس کے ظاہری نتیجے کو جہان کے تناظر میں دکھا رہا ہے۔ "نہاں سے" بندگی کے کمال کی تخفیف ہوتی ہے۔

اسی طرح علامہ اقبال نے جہاں کہیں لفظ "اپنا" استعمال کیا ہے ناقد نے اعتراض جڑ دیا ہے کہ یہ حشو ہے۔ ایسے اعتراضات پر بھی ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے۔

اقبال کی نظم "شمع" کا ایک شعر ہے۔

تھا یہ بھی کوئی ناز کسی بے نیاز کا　　احساس دے دیا مجھے اپنے گداز کا

ناقد نے لکھا ہے کہ مصرع اول میں "کوئی" کے بجائے "ایک" اور مصرع دوم میں "اپنے گداز" کے بجائے "سوز و گداز" چاہئے۔ "اپنے" فضول اور لایعنی ہے۔ احساس اپنے گداز کا ہو گا نہ کہ کسی اور کے گداز کا۔ شعر یوں ہونا چاہئے۔ تھا یہ بھی ایک ناز کسی بے نیاز کا احساس دے دیا مجھے سوز و گداز کا [121]

اس شعر میں "کوئی ناز" چاہئے تا کہ گفتگو کا ایک خاص لہجہ بنے جیسے کوئی کہے، "یہ بھی کوئی بات ہوئی" اسی خاص لہجے کو دوسرے مصرعے میں "اپنے گداز" کی ضرورت ہے۔ "اصلاح" ایک بیان (Statement) ہے اور بس۔ معترض کا یہ دعویٰ کہ احساس اپنے ہی گداز کا ہوتا ہے کسی اور کے گداز کا نہیں ہوتا' نہ صرف خلافِ واقعہ ہے بلکہ شعری روایت سے بھی مطابقت نہیں رکھتا۔ امیر مینائی کا مشہور شعر ہے۔

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیر　　سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

اقبال کی ایک نظم "کلی" کا شعر ہے۔

مرے خورشید! کبھی تو بھی اٹھا اپنی نقاب　　بہرِ نظارہ تڑپتی ہے نگاہِ بیتاب

معترض کا خیال ہے کہ "اپنی" حشو ہے اس لئے کہ خورشید اپنی ہی نقاب اٹھائے گا کسی دوسرے کی نہیں۔ معترض کا اصلاح یافتہ شعر یوں ہے۔

مرے خورشید کبھی تو بھی اٹھا رخ سے نقاب   بہرِ نظارہ تڑپتی ہے نگاہِ بیتاب[122]

جو اعتراض اقبال کے شعر کے لفظ "اپنی" پر وارد کیا گیا ہے وہ معترض کے "رخ" پر بھی کیا جا سکتا ہے۔ آخر نقاب رخ ہی سے اٹھایا جاتا ہے۔ گویا "رخ" بھی زائد ہے۔

اقبال "مرے خورشید" کے حوالے سے "اپنی نقاب" لائے ہیں۔

اقبال کی ایک غزل کا شعر ہے۔

میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو

شرر فشاں ہو گی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہو گا[123]

ناقد کا خیال ہے کہ مصرع اول میں "اپنے" کے بغیر بھی کام نکل سکتا ہے۔[124] حالانکہ "درماندہ کارواں" کے ساتھ "اپنے" ضروری ہے۔

اقبال کی نظم "رات اور شاعر" کا ایک شعر ہے۔

عہد حاضر کی ہوا راس نہیں ہے اس کو   اپنے نقصان کا احساس نہیں ہے اس کو

ناقد نے لکھا ہے کہ "اپنے" لغو اور بے ہودہ ہے۔ ناقد نے مصرع دوم کی اس طرح اصلاح کی ہے۔

کچھ بھی نقصان کا احساس نہیں ہے اس کو[125]

"اپنے نقصان" اور "کچھ بھی نقصان" متفرق ہیں۔ "اپنے" کا لفظ اقبال نے تخصیص کے لئے لکھا ہے۔ وہ تعمیم نہیں چاہتے۔

اقبال کی نظم "غرہ شوال یا ہلالِ عید" کا شعر ہے۔

اوجِ گردوں سے ذرا دنیا کی بستی دیکھ لے!   اپنی رفعت سے ہمارے گھر کی پستی دیکھ لے!

معترض کے نزدیک مصرع دوم میں "اپنی" حشو ہے۔[126] حالانکہ "ہمارے گھر کی پستی" سے پہلے "اپنی رفعت" کا جواز موجود ہے۔

اسی طرح بعض دوسرے اشعار میں بھی "اپنا" یا "اپنی" یا "اپنے" کو گوشہ نشین نے حشو قرار دیا ہے لیکن ان الفاظ کے استعمال کا جواز ہر مقام پر موجود ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ "بانگِ درا" میں ناقد کو جہاں کہیں یہ الفاظ دکھائی دیئے ہیں اعتراض جڑ دیا ہے لیکن خود "اپنا۔ اپنی اور اپنے" کا استعمال بلا تکلف کیا ہے۔ مثال کے طور پر ناقد کی (کہ شاعر بھی ہے) اپنی نظم "برطانیہ اور جرمنی" میں یہ الفاظ چار مرتبہ استعمال ہوئے ہیں۔ وہ اشعار حسبِ ذیل ہیں جن میں ان الفاظ کی موجودگی موصوف کے موقف کو کمزور کرتی ہے۔

یہ فرض ادا اپنا شجاعت سے کریں گے   حیراں یہ ہمیں حسنِ دیانت سے کریں گے

برطانیہ اس وقت نہ لڑتا جو عدو سے   بازی نہ اگر کھیلتا یہ اپنے لہو سے

واجب ہے کہ انگریز کا ہم ہاتھ بٹائیں   فیاضی دل آج اسے اپنی دکھائیں
کٹ جانے کو سر اپنا کریں اس کے حوالے   شیروں کی طرح سینوں پہ لیں نیزوں کے بھالے[127]

"حشووزوائد" کے سلسلے میں ناقد کے متفرق اعتراضات کا جائزہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

اقبال کی نظم "شمع" کا شعر ہے۔

ہو شمع بزم عیش کہ شمع مزار تو
ہر حال اشکِ غم سے رہی ہمکنار تو

ناقد کے نزدیک "ہرحال" حشو ہے۔ اس شعر پر یہ اعتراض دو مرتبہ کیا گیا ہے۔[128] گویا معترض کے خیال میں یہ زیادہ وزنی اعتراض ہے۔ ناقد کی رائے میں حسبِ ذیل صورت میں شعر بے عیب ہوتا۔

ہو شمع بزم عیش کہ شمع مزار تو
سیلابِ اشکِ غم سے رہی ہمکنار تو

اصل شعر میں شمع کے دو حال بتائے گئے ہیں۔ پھر دوسرے مصرعے میں "ہرحال" کہنے میں کیا قباحت ہے؟ تبدیل شدہ شعر میں ہرحال کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ اس کی نثر یوں ہے۔

"تو شمع بزم عیش ہو کہ شمع مزار تو   سیلابِ اشک غم سے ہمکنار رہی"

"سیلابِ اشک" سے پہلے "ہرحال" یا "دونوں حالتوں میں" اضافہ کیا جائے تو فقرہ مکمل ہوتا ہے۔ تبدیلی سے شعر میں ایک اور عیب بھی پیدا ہوا ہے۔ "سیلابِ اشکِ غم" میں مبالغہ ناگوار حد تک ہے۔ اس سے شعر کا مفہوم حقیقت سے دور جا پڑا ہے۔

اقبال کا شعر جسے ہدفِ اعتراض بنایا گیا ہے بے عیب ہے۔ معترض کا تبدیل شدہ شعر غیر معیاری اور ناقص ہو گیا ہے۔ اگر ناقد کا دل و دماغ علامہ اقبال کے خلاف عناد سے پاک ہوتا تو ایسے بے تکے اعتراضات کی نوبت نہ آتی۔

اقبال کی نظم "سید کی لوحِ تربت" کا شعر ہے۔

تو اگر کوئی مدبر ہے تو سن میری صدا   ہے دلیری دستِ اربابِ سیاست کا عصا

معترض نے لکھا ہے کہ مصرع اول میں "کوئی" اور دوم میں "دست" حشو ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ عصا ہاتھ میں پکڑا جاتا ہے۔ معترض نے اصلاحاً شعر میں یوں تبدیلیاں کی ہیں۔

تو مدبر ہے اگر، سن غور سے میری صدا   ہمت و جرات ہے اربابِ سیاست کا عصا[129]

معترض کی استعداد سے شاید یہ بات باہر ہے کہ وہ "کوئی" کی گونا گونی کو سمجھ سکے۔ مرزا غالب کہتے ہیں۔

کوئی ویرانی سی ویرانی ہے   دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا

کہنے کو کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس شعر میں "کوئی" حشو ہے لیکن ایسا ہے نہیں۔ مصرع دوم میں

اگرچہ بظاہر " دست " کے بغیر فقرہ مکمل ہے لیکن غالب اور اقبال خیالات کی تجسیم کے لئے پیکر تراشی کرتے ہیں۔ ان کے الفاظ و تراکیب میں تصویریت ہوتی ہے۔[130] مرزا غالب کا شعر ہے۔

تھیں بنات النعش گردوں دن کو پردے میں نہاں
شب کو ان کے جی کیا آئی کہ عریاں ہو گئیں

معترض کی منطق کی رو سے تو "گردوں " کو حشو قرار دینا پڑے گا۔ لیکن " بنات النعش گردوں " کی ترکیب سے ایک تصور تصویر میں ڈھلتا ہے۔ اس لئے شعر میں "گردوں " کی اہمیت ہے۔
اسی طرح ع ہے دلیری دستِ اربابِ سیاست کا عصا...... میں " دست " کا لفظ ایک خیال کی تجسیم کرتا ہے اور تصور تصویر میں ڈھل جاتا ہے۔

لفظ " دست " میں تین حروف ہیں جن کی آوازیں ' اپنے جیسی شعر میں موجود آوازوں کے ساتھ مل کر ' شعر کی موسیقیت میں اضافہ کر رہی ہیں۔ لہٰذا شعر میں اس لفظ کی افادیت دوگونہ ہے۔
اصلاح کنندہ کی تبدیلیوں نے ' حسبِ معمول ' ایک معیاری شعر کا درجہ کم کر دیا ہے۔ معترض نے " سن غور سے میری صدا " لکھا ہے۔ "صدا " اور " غور سے سن " محلِ نظر ہے۔
مصرع دوم میں " دلیری کو ہمت و جرات " سے تبدیل کیا گیا ہے۔ جو بے ساختگی اور جان لفظ " دلیری " میں ہے وہ " ہمت و جرات " کی ترکیب میں نہیں ہے۔ مزید بر آں " ہمت و جرات " میں ایک لفظ حشو ہے۔
اقبال کی نظم " دل " کے دو اشعار ہیں۔

یارب! اس ساغر لبریز کی مے کیا ہو گی! جادۂ ملکِ بقا ہے خطِ پیمانۂ دل
ابرِ رحمت تھا کہ تھی عشق کی بجلی یارب! جل گئی مزرعہ ہستی تو اگا دانۂ دل

مولانا برکت علی گوشہ نشین نے "یارب " کی تکرار کو مذموم اور بے ہودہ قرار دیا ہے۔ اور ' اپنے زعم میں ' اس بے ہودگی کو یوں رفع کیا ہے۔

ابرِ رحمت تھا کہ تھی عشق کی برقِ جانسوز جل گئی مزرعہ ہستی تو اگا دانۂ دل[131]

" یارب " کی تکرار کو ' جبکہ دو مصرعے درمیان میں پڑتے ہیں ' مذموم اور بے ہودہ قرار دینا مناسب نہیں۔

معترض نے انیس اشعار کی ایک نظم میں چونتیس مرتبہ لفظ "کوئی " استعمال کیا ہے۔[132] نظم کا عنوان " انسان " ہے جس میں "کوئی " کی تکرار سے زیادہ معنوی تکرار قابلِ اعتراض ہے۔
اصلاح شدہ شعر میں " برقِ جانسوز " کی ترکیب ہے۔ اس مقام پر " جانسوز " کا کوئی محل نہیں ہے۔ اس لئے کہ جلنا مزرعہ ہستی کو ہے۔ " جانسوز " یہاں حشو ہے۔ " برق جانسوز " میں وہ زور اور بے ساختہ پن بھی نہیں ہے جو لفظ " بجلی " میں ہے۔
" تصویرِ درد " کا ایک شعر ہے۔

چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے
عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں

معترض کے نزدیک مصرعِ دوم میں "باغ کے" صریحاً حشو اور لغو ہے۔ اصلاح یوں کی گئی ہے۔

عنادل سے کہو غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں

ناقد نے اچھے بھلے خوبصورت شعر کو ہدفِ اعتراض بنا کر بدمذاقی کا ثبوت دیا ہے۔ یہ شعر استعارے کی زبان میں ہے اور باغ سے مراد ملک ہے۔ شعر میں اس لفظ کی موجودگی معنوی اعتبار سے ضروری ہے۔ صوتی اعتبار سے بھی باغ کا لفظ فصاحت کی جان ہے۔ اس میں شامل تینوں حروف کی آوازیں شعر کی اصوات سے ہم آہنگ ہیں۔

بشیر نکودری نے لکھا ہے کہ ایسے مواقع پر باغ کا لفظ اکثر شعراء نے باندھا ہے اور علم بیان کی رو سے یہ انداز خوبصورتی کا باعث ہے۔ مثال کے طور پر جگر مراد آبادی کہتے ہیں۔

نہ توڑ اے دست گلچیں! باغ میں پھولوں کی کلیوں کو
کہ ان میں کچھ شباہت پائی جاتی ہے مرے دل کی[133]

"اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم" کے ابتدائی ستر صفحات کا نہ کتاب کے موضوع سے کوئی تعلق ہے اور نہ زیر نظر جائزے سے۔ باقی ماندہ کتاب میں اسرار خودی، رموز بے خودی، پیام مشرق اور زبورِ عجم پر ایک سو انتیس اعتراضات کئے گئے ہیں۔ اقبال کی ان تصانیف کی ضخامت اور ان پر کئے گئے اعتراضات کی تعداد سے ظاہر ہوتا ہے کہ گوشہ نشین کی کتاب کا نام درست نہیں ہے۔ اس کا اندازہ ذیل کی جدول سے ہو سکتا ہے۔

تصانیف اقبال	صفحات کی تعداد	اعتراضات گوشہ نشین کی تعداد
اسرار و رموز (ہر دو یکجا)	199	72
پیامِ مشرق	264	31
زبورِ عجم	264	26

معترض نے اپنے ہی اعتراضوں کی تعداد کے پیشِ نظر غور کیا ہوتا تو "اقبال کا شاعرانہ زوال" نام رکھنے میں تامل محسوس ہوتا۔ بعد کی ہر تصنیف، پہلی تصنیف سے کم اعتراضات کا ہدف بنی ہے۔ لہٰذا "اقبال کا شاعرانہ زوال" ایسا نام ہے جس کا کوئی جواز نہیں تھا۔

"حصہ دوم" میں "حصہ اول" ہی کی طرح فضول اور ناروا اعتراضات ہیں۔ انہیں اسرار خودی، رموزِ بے خودی، پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کے عنوانات کے تحت درج کیا گیا ہے۔ اسی ترتیب سے ان کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے ہر اعتراض کے جائزے کی یہاں گنجائش نہیں ہے تاہم بیشتر نمونے زیرِ بحث آ رہے ہیں۔

"اسرارِ خودی" کی تمہید میں شامل، علامہ اقبال کا ایک شعر ہے۔

بسکہ عودِ فطرتم نادر نواست   ہم نشیں از نغمہ ام نا آشناست

معترض نے لکھا ہے کہ دوسرے مصرعے میں "نغمہ ام" کے بجائے "نغمہ اش" چاہئے کیونکہ نغمہ کا تعلق عود سے ہے نہ کہ شاعر سے[134] اعتراض فضول ہے۔ "عودِ فطرتم" میں "عود" استعارہ ہے فطرت کے لئے، جو نادر نوا ہے۔ فطرت شاعر کی ہے لہٰذا نغمہ عود بھی شاعر ہی کا ہے۔ معنوی اعتبار سے "نغمہ اش" سے "نغمہ ام" زیادہ پرتاثیر ہے۔ "نغمہ اش" سے قریب کا مفہوم دور جا پڑتا ہے۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

نغمہ من از جہان دیگر است   ایں جرس را کاروان دیگر است[135]

معترض کے خیال میں "جہانِ دیگر" کے بجائے، نغمے کی رعایت سے، "ربابِ دیگر" چاہئے۔[136] رباب کوئی بھی ہو رباب ہی ہے اور ایک جانا پہچانا آلہ ہے۔ "جہانِ دیگر" ایک ان دیکھی حقیقت ہے۔ یہ حقیقت انوکھی، تازہ اور انقلاب آفریں ہے۔ تنگ نظروں اور مردہ دلوں کے قیاس سے ماوراء ہے۔ یہ جہان ضمیرِ تقدیر ہے جس کی جھلک دلِ بیدار ہی دیکھ سکتا ہے۔ اس سلسلے میں علامہ اقبال کے حسبِ ذیل اشعار قابلِ توجہ ہیں۔

زندہ دل سے نہیں پوشیدہ ضمیرِ تقدیر   خواب میں دیکھتا ہے عالمِ نو کی تصویر!
اور جب بانگِ اذاں کرتی ہے بیدار اسے   کرتا ہے خواب میں دیکھی ہوئی دنیا تعمیر!
بدن اس تازہ جہاں کا ہے اسی کی کفِ خاک   روح اس تازہ جہاں کی ہے اسی کی تکبیر[137]

اس وضاحت سے صاف ظاہر ہے کہ زیرِ بحث شعر میں جو مفہوم "جہانِ دیگر" سے اقبال نے بیان کیا ہے، وہ "ربابِ دیگر" سے ادا نہیں ہو سکتا۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

چوں جرس آخر ز ہر جزوِ بدن   نالہ خاموش را بیروں فگن[138]

معترض کے نزدیک جزوِ بدن اور مخرجِ نالہ ہونا عجیب منطق اور فلسفہ ہے۔ ایسی نامعقول مشابہت پر اہلِ علم ہنستے ہوں گے۔ اصلاح یوں کی گئی ہے۔

چوں جرس از ہر بن موئے بدن   نالۂ خاموش را بیروں فگن[139]

جرس کو اصلاح کنندہ نے بال کی جڑ سے تشبیہ دی ہے۔ جرس کا مفہوم بانسری ہوتا تو یہ تشبیہ معقول ہوتی لیکن ایسا نہیں ہے۔ جرس وہ گھنٹہ ہے جو قافلے والے کوچ کے وقت بجاتے ہیں۔ جرس سے مراد وہ گھنٹیاں جو اونٹ کے گلے میں باندھتے ہیں تو اسے "بن مو" سے تشبیہ دے سکتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ اقبال نے جرس کا لفظ اول الذکر معروف مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ بہرحال اس شکل کی گھنٹی مراد ہو تو بھی اقبال کی تشبیہ کا جواز ہے۔ اس لئے کہ "ہر جزو بدن" میں بالوں کی جڑیں موجود ہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

سازد از خود پیکر اغیار را　　تا فزاید لذت پیکار را

می کشد از قوت بازوئے خویش　　تا شود آگاہ از نیروئے خویش[140]

دوسرے شعر پر اعتراض یہ ہے کہ خودی اپنی قوتِ بازو سے کس کو مار ڈالتی ہے؟ معترض کے نزدیک مفعول کو محذوف رکھا گیا ہے جو غلط ہے۔[141] معترض نے پہلے شعر پر غور نہیں کیا ورنہ مفعول کا پتا چل جاتا۔ خودی لذتِ پیکار کی افزائش کے لئے "اغیار کو جان سے مار ڈالتی ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

حسنِ شیریں عذرِ دردِ کوھکن　　نافہ عذر صد آہوئے ختن

سوز پیہم قسمتِ پروانہ ہا　　شمع عذر محنت پروانہ ہا[142]

ان شعروں کو نقل کر کے ناقد نے دوسرے شعر پر اعتراض کیا ہے اور وہ یہ کہ "سوزِ پیہم" غلط ہے۔ اس کے بجائے "سوزشِ جاں" یا "طوافِ پیہم" چاہئے۔ پروانوں کا بار بار جلنا "عقیدہ تناسخ" کو ظاہر کرتا ہے۔ کسی مسلمان شاعر کو اسلامی عقائد کے خلاف شعر نہیں کہنا چاہئے۔ ناقد کے نزدیک شعر یوں ہونا چاہئے۔

سوزش جاں قسمتِ پروانہ ہا　　شمع عذرِ محنتِ پروانہ ہا[143]

اقبال نے "سوز" کا لفظ جل کر مرجانے کے معنوں میں استعمال نہیں کیا۔ یہ مفہوم "سوزش جاں" کا ہے اور اس "اصلاح" نے شعر کا ستیاناس کر دیا ہے۔ سوز، عشق کی بنیادی کیفیت ہے جسے آرزو یا تڑپ کہہ سکتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک محبت کے ابتدائی احوال میں جس طرح سوز ہوتا ہے اسی طرح انتہائی احوال میں بھی ہوتا ہے۔

احوالِ محبت میں کچھ فرق نہیں ایسا

سوز و تب و تاب اول سوز و تب و تاب آخر![144]

اقبال کا شعر ہے۔

وسعتِ ایام جولا نگاہِ او　　آسماں موجے ز گردِ راہِ او[145]

ناقد کے نزدیک "وسعتِ ایام" مناسب نہیں۔ "عرصۂ ایام" چاہئے ع عرصہ ایام جولا نگاہ او، ہو تو شعر شعریت کے سانچے میں ڈھلتا ہے۔[146]

"عرصہ" بمعنی زمانہ بھی آتا ہے۔ "عرصۂ ایام" کا مطلب ہو گا "دنوں کا زمانہ"۔ یہ ترکیب "شب لیلتہ القدر" کی طرح ہے۔ عرصہ کا دوسرا مفہوم "میدان" ہے۔ میدان بڑے سے بڑا بھی ہو تو کرۂ ارض سے چھوٹا ہو گا۔ اقبال خودی کی جولا نگاہ بے انتہا وسیع بتاتے ہیں۔ آسمان خودی کی گرد راہ ہے۔ اس کی صحیح جولا نگاہ "وسعتِ ایام" ہے۔ ساقی نامے میں یہ مفہوم، اقبال نے، اس طرح ادا کیا ہے۔

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے! نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے!

اقبال کا شعر ہے۔

کوہ چوں از خود رود صحرا شود شکوہ سنج جوشش دریا شود[147]

ناقد کے نزدیک "جوششِ دریا" کے بجائے "سیلیٔ دریا" لکھا جاتا تو شعر شعر کہلا سکتا۔ بقول ناقد کے "شاعر کا مفہوم سیلی (طمانچہ) سے بخوبی حل ہو سکتا تھا۔"[148]

"مفہوم حل ہو سکنا" ایسی زبان ہے جو کلام اقبال کی اصلاح کے دعوے دار کو زیب نہیں دیتی۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ پہاڑ جب خودی سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے تو کمزور پڑ کر صحرا کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ دریا کی طغیانی اسے کاٹ کاٹ کر بہالے جاتی ہے۔ یہ مفہوم "جوششِ دریا" ہی سے عمدگی کے ساتھ ادا ہوتا ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

زندگانی را بقا از مدعاست کارِ وانش را درا از مدعاست

دل زسوز آرزو گیرد حیات غیر حق میرد چو او گیرد حیات[149]

آخری مصرعے پر اعتراض کیا گیا ہے۔ ناقد نے "غیر حق" کو یہاں غلط بتایا ہے۔ اس کے نزدیک چونکہ اصل بحث "مدعا" اور "بےمدعا" کی ہے، "حق" اور "غیر حق" کی نہیں ہے اس لئے اس موقعے پر صرف "غیر" لکھنا چاہیے تھا۔[150]

ظاہر ہے کہ "غیر حق" سے مراد باطل ہے۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ دل جب آرزو سے لبریز ہو کر زندگی حاصل کرتا ہے تو باطل مرجاتا ہے۔ آرزو ایک سفر ہے جس کی منزل "حق" ہے۔ منزل کے بغیر سفر بے معنی ہے۔ دل میں جب "آرزوئے حق" پیدا ہوتی ہے تو "غیر حق" مرجاتا ہے۔ اس لئے کہ آرزوئے حق ہی دل کی حیات ہے۔ یہاں صرف "غیر" کہنے سے وہ مفہوم ادا نہیں ہوتا جو علامہ اقبال کا مقصود ہے۔

اقبال کے اشعار ہیں۔

بینی و دست و دماغ و چشم و گوش فکر و تخیّل و شعور و یاد و ہوش

زندگی مرکب چو در جنگاہ باخت بہر حفظ خویش ایں آلات ساخت

بعد کے ایڈیشنوں میں پہلا مصرع یوں ہے ع دست و دندان و دماغ و چشم و گوش[151]

ناقد کا اعتراض یہ ہے کہ "ناک" آلہ جنگ نہیں ہو سکتی۔ اس کی جگہ "بازو" چاہئے۔ "اب تک تو جنگ و جدل کا یہی طریقہ ہے کہ خواہ تلواروں کی لڑائی ہو، خواہ توپ کی، خواہ ہوائی جہاز آلہ پیکار ہوں، خواہ زہریلی گیس۔ فتح و ظفر میں دست و بازو کے سر سہرہ ہے یا دماغ کے۔ ناک بیچاری کس گنتی میں ہے کہ جنگ کے کام آسکے۔"[152]

معترض کے پیشِ نظر وہ جنگیں ہیں جو انسان تلوار، ہوائی جہاز اور زہریلی گیس سے لڑتے ہیں ......

اقبال کے پیشِ نظر مصاف زندگی ہے۔ زندگی جو حشرات الارض سے لے کر انسانوں تک وسیع اور ارتقا پذیر ہے۔ جانداروں کے لئے دانت، آنکھ، ہاتھ وغیرہ کی طرح "بہر حفظ خویش" "ناک" بھی ضروری ہے۔ خطرے کی بو ناک سے سونگھی جاتی ہے۔ طبی اعتبار سے اس کی افادیت مسلم ہے۔ اس کے متعدد اور فوائد بھی ہیں۔ مثلاً چرنے والے جانور، ناک سے سونگھ کر، زہریلی بوٹیوں کو چھوڑ دیتے ہیں اور انہیں کھاتے نہیں۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

در غلامی از پئے دفع ضرر   قوت تدبیر گردد تیز تر [153]

ناقد کی رائے میں قوت سامعہ تیز ہو سکتی ہے، قوت حافظہ تیز ہو سکتی ہے مگر قوت تدبیر تیز نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا شعر کا دوسرا مصرع یوں ہونا چاہئے۔ ناخن تدبیر گردد تیز تر۔[154]

سوال یہ ہے کہ "قوتِ حافظہ" تیز ہو سکتی ہے تو "قوتِ تدبیر" کیوں تیز نہیں ہو سکتی؟ نیز غلامی کوئی گانٹھ نہیں ہے کہ ناخن اسے کھولے۔ "ناخنِ تدبیر" لانا تھا تو مصرع اول میں "عقدہ غلامی" کی گنجائش بھی نکالنا تھی۔

اقبال کا شعر ہے۔

فکرِ روشن بیں عمل را راہبراست   چوں درخشِ برق پیش از تندراست [155]

ناقد نے "پیش از تندر" کو "پیش تندر" لکھا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ "فکر روشن بیں" غلط ہے۔ عقل دور بیں، نگاہ دور اندیش، ذہن رسا وغیرہ سب ترکیبیں درست ہیں مگر فکرِ روشن بیں لغو ہے۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے۔ فکرِ روشن ہر عمل را راہبراست [156]

"فکرِ روشن بیں" "فکرِ باطل اندیش" کے مقابل ہے۔ وہ فکر جو حق دیکھتی اور سوچتی ہے۔ "عقل دور بیں" درست ہے تو "فکرِ روشن بیں" بھی درست ہے۔ اسے غلط کیوں تصور کیا جائے؟ تبدیل شدہ مصرے میں "ہر" حشو ہے۔

اقبال نے 'اسرارِ خودی' میں "ضبطِ نفس" کے عنوان کے تحت اسلام کے پانچ ارکان اساسی کا ذکر مختصر طور پر کیا ہے۔[157] گوشہ نشین کے خیال میں یہاں "جہاد" کا ذکر بھی ضروری تھا۔ چنانچہ ناقد نے، کہ شاعر بھی ہے 'اس موقعے پر سات اشعار جہاد پر لکھ کر اس کمی کو پورا کیا ہے۔[158]

اقبال نے، دوسرے مقامات پر، جہاد کے سلسلے میں بے مثال شعر کہے ہیں۔[159] لیکن معترض جو جہاد کو اسلام کا بنیادی رکن قرار دینے پر مصر ہے انگریزوں کی حکومت کے دوام کی دعائیں مانگتا رہا ہے۔ بطور مثال دو اشعار حسبِ ذیل ہیں۔

یہ دعا ہندوستاں والے رکھیں وردِ زباں   جارج کو ہم پر الٰہی رکھ ہمیشہ حکمراں [160]

تا حشر رہے ہند پہ انگریز کا سایہ   ارفع ہو کہیں اس کا شہنشاہوں سے پایہ [161]

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

اے سوار اشہب دوراں بیا اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا
رونق ہنگامۂ ایجاد شو در سواد دیدہ ہا آباد شو
شورش اقوام را خاموش کن نغمہ خود را بہشت گوش کن[162]

یہ تین اشعار نقل کر کے ناقد نے آخری شعر پر اعتراض کیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ "شورش اقوام" واضح نہیں۔ "شورش اغیار" ہونا چاہئے تھا۔ ناقد کو "پریشہ" پروانہیں کہ اس کے دلائل سے کون موافقت کرتا ہے اور کون عدم موافقت وہ اپنی تنقید اس جملے پر ختم کرتا ہے۔ "بر رسولاں بلاغ باشد و بس۔[163]"

ناقد نے ایک دعویٰ کیا ہے کہ "شورشِ اقوام" کے بجائے "شورشِ اغیار" لکھا جاتا تو شعر واضح ہو جاتا۔ اپنے دعوے کی حمایت میں کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ اقبال کا مفہوم تو "شورشِ اقوام" سے واضح ہے۔ اقبال کی آفاقیت کو پیشِ نظر رکھا جائے تو "شورشِ اغیار" غیر مناسب ترکیب نظر آتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ ناقد کے نزدیک "اغیار" سے کیا مراد ہے؟ کیا انگریز اغیار میں شامل ہیں جن کی حکمرانی کے دوام کے لئے ناقد دست بدعا ہے؟

معترض کی لایعنی تنقید کو رسولوں کے کام سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔ رسولوں سے اپنے آپ کو مشابہت دے کر معترض نے نامناسب حرکت کی ہے۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

عفوِ بے جا سردی خون حیات سکتہ در بیت موزون حیات[164]

ناقد کے نزدیک "عفوِ بے جا" کے بجائے "خوفِ بے جا" ہونا چاہئے۔[165] یہ عجیب بات ہے کہ معترض اقبال کے بیان کردہ مفہوم ہی کو بدلنا چاہتا ہے۔ "خوف" پر اقبال نے "رموزِ بے خودی" میں پورا ایک باب لکھا ہے۔ یہاں وہ "عفوِ بے جا" کا مضمون بیان کر رہے ہیں۔ "عفو" اگر بجا ہے تو "سردی خون حیات" نہیں ہے لیکن اگر "بے جا" ہے (مثلاً برائی کا ارتکاب کرنے والا معافی کا طلب گار ہی نہیں اور صلح کرنا ہی نہیں چاہتا) تو ایسی صورت میں اسے معاف کر دینا کمزوری کی علامت ہے اور یہ زندگی کے موزوں بیت میں ایک سکتہ ہے۔ جہاں تک "خوف" کا تعلق ہے تو وہ "بجا" ہوتا ہی نہیں۔ خوف کے ساتھ "بے جا" کا استعمال حشو ہے۔

اقبال کا شعر ہے۔

در جہاں یارب ندیم من کجاست نخل سینایم کلیم من کجاست[166]

ناقد نے 'اس اصول پر کہ کسی لفظ کو اٹھا لینے سے مصرعے میں خرابی پیدا نہ ہو' "در جہاں" کو حشو اور لغو قرار دیا ہے۔[167] اقبال کا مضمون تو جہان کے تناظر میں بیان ہوا ہے لیکن معترض نے اپنے اشعار میں اس اصول کی پیروی نہیں کی۔ "مثلاً "مودبانہ تبدیلیاں" کے سرورق پر ایک شعر ہے۔

کہاں شاہوار موتی کی وہ دنیا بھر میں نایابی
کہاں بے قدروقیمت وہ خزف پارے کی ارزانی

"کہاں شاہوار موتی کی نایابی (اور) کہاں خزف پارے کی ارزانی" بنیادی الفاظ ہیں جن سے شعر کا مفہوم ادا ہو گیا ہے۔ "دنیا بھر میں" اور "بے قدروقیمت" کے اٹھا لینے سے شعر کے مفہوم میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی۔ دو مرتبہ "وہ" کا استعمال بھی حشو ہے۔

"اسرارِ خودی" کے دو اور اشعار میں بھی ناقد نے "در جہاں" کے استعمال پر اعتراض کیا ہے۔ اور اسے "حشو" قرار دیا ہے۔ اشعار حسبِ ذیل ہیں۔

آں چناں زار از تن آسانی شدی　　در جہاں ننگ مسلمانی شدی[168]
مست چشم ساقی بطحا ستیم　　در جہاں مثل مے و مینا ستیم[169]

پہلے شعر کا تعلق مسلمانوں کے طرزِ زندگی اور دنیا بھر میں ان کی خوار حالت سے ہے۔ اس میں "در جہاں" کا استعمال مناسب ہی نہیں ضروری بھی ہے۔ دوسرے شعر میں "ساقی بطحا" کا ذکر ہے جو کسی ایک بزم یا کسی ایک "زمان و مکان" کے ساقی نہیں۔ ملّتِ اسلامیہ ہی اب ان کے بادۂ حق کی مے و مینا ہے۔ پورے جہاں میں اور رہتی دنیا تک۔

دوسرے شعر پر اعتراض کے سلسلے میں ناقد نے، متعدد بار بیان کیا ہوا، اپنا یہ موقف دہرایا ہے کہ شاعر اپنا اردو اور فارسی کلام کسی استادِ سخن کو دکھا لیتا تو اسے اہلِ علم کی نگاہ میں سبک نہ ہونا پڑتا۔

علامہ اقبال پر فضول اور ناروا اعتراضات کر کے اہلِ علم کی نگاہ میں ناقد سبک ہوا ہے۔ اقبال کی قدر و منزلت تو وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتی جا رہی ہے۔ ناقد کو یہ بھی غلط فہمی ہے کہ اقبال کسی استادِ سخن کو کلام دکھاتے نہیں تھے۔ اسی "اسرارِ خودی" کے بارے میں علامہ اقبال اپنے مکتوب مورخہ 13 / جولائی 1914ء بنام مولانا گرامی لکھتے ہیں کہ "میں ایک عرصے سے آپ کا منتظر ہوں۔ خدارا جلد آیئے۔ سب سے بڑا کام تو یہ ہے کہ آ کر میری مثنوی سنیئے اور اس میں مشورہ دیجئے۔"[170] اسرار خودی کے پہلے اور دوسرے ایڈیشن میں اقبال کا ایک شعر اس طرح شائع ہوا۔ راہب اول فلاطون حکیم : از گروہ گوسفندانِ قدیم ...... مولانا گرامی نے 1921ء کے ایک خط میں "فلاطون حکیم" کی اضافت کو غلط قرار دیا اور یہ تبدیلی تجویز کی۔ راہب دیرینہ افلاطوں حکیم۔ چنانچہ اقبال نے مولانا گرامی کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے مصرع یونہی کر دیا۔[171]

مولانا گرامی کے علاوہ سید سلیمان ندوی، سید میر حسن، مولانا حبیب الرحمٰن خان شیروانی اور مولانا اسلم جیراجپوری کی رایوں کو بھی اقبال وقعت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، البتہ ہمہ دانی کے دعوے دار اور سستی شہرت کے خواہشمند اہلِ قلم اقبال کے اشعار پر جو ناروا اعتراضات کرتے تھے، انہیں اقبال نظر انداز کر دیتے تھے۔[172]

برکت علی گوشہ نشین کے پیشِ نظر "اسرارِ خودی" کا پہلا ایڈیشن تھا۔ مذکورہ شعر موصوف نے

نقل بھی کیا ہے[173]، لیکن غلط اضافت کی نشاندہی نہیں کر سکا۔ ناقد کا زور ناروا اعتراضات ہی پر صرف ہوا ہے۔

(8)

"رموزِ بے خودی" پر گوشہ نشین کے اعتراضات کی تعداد اڑتیس ہے۔ بیشتر اعتراضات فضول اور ناروا ہیں۔ بعض اعتراضات مضحک ہیں اور متعلقہ اشعار کا غلط مفہوم اخذ کر لینے کی وجہ سے اٹھائے گئے ہیں۔ ناقد نے 'حسبِ عادت' اقبال پر طنز کے تیروں کی بوچھاڑ بھی کی ہے۔

ناقد علمی' تنقیدی اور اخلاقی اعتبار سے پست سطح پر نظر آتا ہے۔ علامہ اقبال کے ہاں فکر و نظر کی جو بلندی ہے ناقد کی وہاں تک رسائی نہیں ہے البتہ ناشائستہ زبان استعمال کرنے کی مہارت حاصل ہے۔

"رموزِ بے خودی" پر کئے گئے بعض اعتراضات کا جائزہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

جان او از سخت کوشی رم زند　　پنجہ در دامان فطرت کم زند[174]

ناقد کے نزدیک دوسرا مصرع "حد درجہ کمزور اور مذموم" ہے۔ اسے یوں تبدیل کیا گیا ہے۔ گام در میدان فطرت کم زند[175] میدان فطرت میں گامزن ہونا کیا مشکل ہے؟ پرندے' مچھلیاں اور جانور کیا میدان فطرت میں گامزن نہیں ہوتے؟ دامان فطرت میں "پنجہ زدن" کارِ مرداں ہے۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

تازہ اندازِ نظر پیدا کند　　گلستاں در دشت و در پیدا کند[176]

ناقد انداز نظر پر معترض ہے کہ یہ "تیغِ ابرو" اور "تیرِ نظر" جیسی ترکیب ہے جو معشوقوں سے علاقہ رکھتی ہے۔ ناقد کے نزدیک "فردوس نظر" لکھا جاتا تو شعر شعریت میں ڈوب جاتا[177]

ناقد علامہ اقبال کی علامتوں سے ناواقف رہا۔ "نظر" اقبال کے نزدیک عشوہ و ادا کے اسباب میں سے نہیں۔ اس سے مراد "فکر کا ایک انداز" ہے۔ جگر خوں ہو تو چشمِ دل میں نظر پیدا ہوتی ہے۔ نظر بصیرت ہے۔ تازہ اندازِ نظر سے فردوس پیدا ہوتے ہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

اہل حق را رمز توحید از براست　　در اتی الرحمٰن عبداً مضمر است

تا ز اسرار تو بنماید ترا　　امتحانش از عمل باید ترا[178]

ناقد نے دوسرے شعر کا مطلب یوں بیان کیا ہے۔ "تاکہ (توحید) تجھ کو تیرے اسرار سے آگاہ کرے اور تجھ کو اس کا امتحان عمل سے کرنا چاہئے۔" اس کے بعد ناقد نے لکھا ہے کہ تیسرا مصرع پڑھ کر ہنسی آتی ہے کہ یہ فارسی ہے یا پشتو۔ کئی طنزیہ جملے اور بھی چست کئے ہیں[179]

ناقد شعر کے مفہوم سے نا آشنا رہا۔ اسرار سے آگاہی اصل بات نہیں۔ اسرار کو دیکھنا اور دکھانا

یعنی تشخصِ ذاتی کا اظہار اصل بات ہے۔ اس لئے "بنماید ترا" ہی اقبال کے مطلوب کو پورا کرتا ہے۔
شعر کا مفہوم یہ ہے کہ "تجھے توحید کو عمل سے مشہود کرنا چاہئے تاکہ توحید تیرے اسرار میں سے کچھ تجھ پر آشکارا کر دے"

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

قدرت او برگزیند بندہ را   نوع دیگر آفریند بندہ را[180]

ناقد نے لکھا ہے۔

"خداوند عالم کی قدرت بندہ کو چن لیتی ہے اور اس کو دوسرے طریقے سے پیدا کرتی ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت کی طرف اشارہ ہے۔ مصرعہ دوم واضح نہیں ہے۔ اصلاح ملاحظہ ہو۔

قدرت او برگزیند بندہ را   بے پدر می آفریند بندہ را"[181]

معترض اس شعر کا مفہوم بھی نہیں سمجھا اس لئے شعر کا تعلق حضرت عیسیٰؑ کی ولادت سے جوڑ دیا۔ اس مقام پر "بے پدر می آفریند" لکھنا مضحک ہے۔ یوسف سلیم چشتی نے اس شعر کا مفہوم درست بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "توحید میں یہ قدرت ہے کہ موحد کی زندگی میں ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیتی ہے حتیٰ کہ لوگ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ تو کوئی اور ہی شخص ہے ع نوع دیگر آفریند بندہ را ...... یہ بہت بلیغ مصرع ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ توحید کا عقیدہ موحد کو دوسری نوع کی زندگی عطا کر دیتا ہے جو اس کی پہلی زندگی سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ اس اختلاف کو ظاہر کرنے کے لئے اقبال نے "نوع دیگر" کی ترکیب استعمال کی ہے"[182]

گوشہ نشین کی یہ رائے کہ مصرع دوم واضح نہیں ہے موصوف کی، فکری شاعری کو سمجھنے کی ناکافی استعداد کا نتیجہ ہے۔ مصرعے میں کوئی ابہام نہیں ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

قوم را اندیشہ ہا باید یکے   در ضمیرش مدعا باید یکے
جذبہ باید در سرشت او یکے   ہم عیار خوب وزشت او یکے
گر نباشد سوز حق در ساز فکر   نیست ممکن ایں چنیں انداز فکر[183]

یہ اشعار نقل کرنے کے بعد ناقد لکھتا ہے۔

"آخری شعر کا مطلب یہ ہے 'اگر سازِ فکر میں سوزِ حق نہ ہوا ایسا اندازِ فکر اچھا نہیں ہے۔ ممکن کو بہتر کے معنوں میں استعمال کرنا شاعر ہی کا حصہ ہے۔ بقول شاعر ذیل کے جملے با معنی اور درست ہیں۔ اگر تقریر میں اثر نہ ہو تو ایسی تقریر ممکن نہیں ہے .... اگر شاعر موزونیت الفاظ میں محتاط نہ ہو تو ایسا شاعر ممکن نہیں ہے وغیرہ۔ ممکن پر جتنا بھی غور کریں۔ ممکن نہیں کہ آپ مجھ سے متفق الرّائے نہ

ہوں۔ اس شعر کو دیکھ کر ہر ایک تسلیم المذاق آدمی کو ماننا پڑتا ہے کہ شاعر واقعی علامہ ہے۔ ممکن ہے کہ زبان دان اصحاب شاعر کو ملا کا لقب عطا کر دیں۔ اصلاح ملاحظہ ہو۔

گر نباشد سوز حق در ساز فکر   نیست احسن ایں چنیں انداز فکر"[184]

اقبال کو علامہ کے بجائے ملا کہہ کر طنز کرنے والا ناقد اس شعر کے مفہوم سے بھی نا آشنا رہا۔ علامہ اقبال کے مندرجہ بالا شعروں کا مطلب یہ ہے کہ قوم کے افراد میں وحدتِ افکار لازمی ہے۔ اس کے ضمیر میں ایک ہی نصب العین ہونا چاہئے۔ اس کی سرشت میں ایک ہی جذبہ ہونا چاہئے اور اس کی اچھائی اور برائی کا معیار بھی ایک ہی ہونا چاہئے۔ لیکن ایسا اندازِ فکر (جو اوپر کے اشعار میں بیان ہوا ہے) سوزِ حق کے بغیر ممکن نہیں ہے۔[185]

اقبال نے "ممکن" کا لفظ "ممکن" ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ احسن کے معنوں میں استعمال نہیں کیا۔ ناقد شعر کا مفہوم سمجھ سکتا تو طنزیہ جملے لکھنے اور علامہ اقبال کے لئے "ملا" کا لقب تجویز کرنے کی قباحت سے بچ جاتا۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

ناشکیبِ امتیازات آمدہ   در نہادِ او مساوات آمدہ [186]

ناقد لکھتا ہے کہ "قدرت نے امت بر حق کو ناشکیب امتیازات بنایا ہے اور اس کے وجود میں جذبہ مساوات رکھ دیا ہے۔ "ناشکیب امتیازات" غلط ہے۔ شعر کا مفہوم ادا نہیں ہو سکا۔ جدت تو ضرور ہے مگر افسوس بے معنی ہے۔ شاعر نے ناشکیب کو دشمن کے معنوں میں استعمال کیا ہے' چہ خوب"[187]

اس شعر کا مفہوم یہ ہے کہ امتیازات 'امتِ مسلمہ کو بے قرار رکھتے ہیں۔ وہ انہیں برداشت نہیں کر سکتی۔ اس کی فطرت میں جذبۂ مساوات رکھ دیا گیا ہے۔

ناشکیب کے معنی "دشمن" نہ تو کسی لغت میں ہیں اور نہ اقبال نے اس لفظ کو دشمن کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ ناقد اپنی بدتوفیقی سے 'پہلے' شعر کا غلط مفہوم بیان کرتا ہے اور پھر اسے ہدفِ اعتراض و طنز بناتا ہے۔

حضرت امام حسینؓ کی تعریف میں اقبال کا شعر ہے۔

تار ما از زخمہ اش لرزاں ہنوز   تازہ از تکبیر او ایماں ہنوز[188]

یہ شعر نقل کر کے ناقد نے لکھا ہے۔

"ہمارا تار ابھی تک امام حسین کے زخمہ سے لرزاں ہے۔ ایمان اس کی تکبیر سے تازہ ہے۔ تازہ کے بجائے "زندہ" موزوں اور مناسب لفظ تھا۔ شاعر نے خواجہ معین الدین اجمیری کے خیال کو نیا لباس نظم پہنایا ہے۔ مگر لباسِ شعر کے بدن پر چست نہیں کر سکا۔ امام حسین کی فدائیت اسلام کے مقابلے میں "تازہ" کا

استعمال حد درجہ مذموم اور قبیح ہے۔ آپ نے ایمان کو تازہ نہیں کیا بلکہ زندہ کیا ہے .... تمام دنیا جانتی ہے کہ یزید بن معاویہ کے دست بیداد سے ایمان مردہ ہو چکا تھا .... خواجہ معین الدین اجمیری کے اشعار ہیں۔

شاہ ہست حسین پادشاہ ہست حسین　　دین است حسین دیں پناہ ہست حسین
سرداد نہ داد دست در دست یزید　　حقا کہ بنائے لا الہ ہست حسین

اصلاح ملاحظہ ہو

تار ما از زخمہ اش لرزاں ہنوز　　زندہ از تکبیر او ایماں ہنوز[189]

ناقد نے دوسرے مصرعے کا ترجمہ کرتے وقت "ہنوز" کو نظر انداز کر دیا ہے، اس لئے کہ لفظ "ہنوز" "تازہ" کا متقاضی ہے۔ "ایمان اس کی تکبیر سے ابھی تک تازہ ہے"۔

علامہ اقبال نے نہ تو منقولہ بالا اشعار کو نیا لباسِ نظم پہنایا ہے اور نہ یہ اشعار خواجہ معین الدین اجمیری کے ہیں۔ یہ کسی شیعہ شاعر (غالباً ملا معینی کاشفی) کے اشعار ہیں۔ ان میں حضرت حسینؓ کو "شاہ" اور "پادشاہ" بتایا گیا ہے حالانکہ وہ بادشاہی کے خلاف نبرد آزما تھے، اور انتخاب سے تشکیل پانے والی خلافت کے داعی تھے۔ یزید بن معاویہ کے دستِ بیداد سے ایمان نہ تو مردہ ہوا تھا اور نہ "تمام دنیا" ایسی باتیں جان سکتی ہے۔ لفظ "تازہ" کا استعمال نہ مذموم ہے نہ قبیح۔ "حد درجہ" جیسے مبالغے کے الفاظ استعمال کرنا ناقد کی غیر معقول روش ہے۔ "تازہ از تکبیر او ایماں ہنوز" کہہ کر اقبال نے حضرت امام حسینؓ کو زبردست خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ اسے "حد درجہ مذموم اور قبیح" قرار دینا بجائے خود قابلِ مذمت ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

آں فلارنساوی باطل پرست　　سرمہ او دیدۂ مردم شکست　　نملارز
نسخہ بہر شہنشاہاں نوشت　　در گل ما دانہ پیکار کشت
فطرت او سوئے ظلمت بردہ رفت　　حق ز تیغ خامہ او لخت لخت[190]

یہ تینوں شعر نقل کرنے کے بعد ناقد نے تیسرے شعر کے لفظ "ظلمت" پر اعتراض کیا ہے۔
معترض کے نزدیک "حق" کی مناسبت کے خیال سے "سوئے ظلمت" کے بجائے "سوئے باطل" لکھا جاتا تو شعر لباسِ شعریت پہن لیتا۔[191]

میکیاولی کو پہلے شعر میں اقبال نے "باطل پرست" کہا ہے۔ تیسرے شعر میں "باطل" کی تکرار کے بجائے "باطل" کی صفت "ظلمت" کا ذکر کیا ہے۔ یہ اندازِ قرآنِ حکیم کا ہے۔ توحید انسان کو ظلمت سے نکال کر نور کی طرف لاتی ہے یُخْرِجُکُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ) اور شرک نور سے "سوئے ظلمت" لے جاتی ہے۔ میکیاولی وطنی قوم پرستی کی طرف لے جاتا ہے۔ یہ شرک ہے جو باطل ہے اور جس کی صفت "ظلمت" ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

سائلے مثل تقضائے مبرے بر در ما زد صدائے پیہمے
از غضب چوبے شکستم بر سرش حاصل دریوزہ افتاد از برش[192]

اعتراض یہ ہے کہ پہلے شعر میں جمع متکلم کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور دوسرے میں واحد متکلم کا۔[193] یہ اعتراض کس قدر فضول ہے۔ جس گھر کے دروازے پر سائل نے صدائیں لگائیں وہ اکیلا اقبال کا نہیں تھا اس لئے اقبال نے "بر در ما" کہا لیکن غصے سے سائل پر چھڑی صرف اقبال نے توڑی۔ اس لئے "چوبے شکستم" کہا۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

بادہ ہا با ماہ سیمایاں زدم بر چراغ عافیت داماں زدم[194]

ناقد نے دوسرے مصرعے کے لفظ "عافیت" کو نامناسب اور اس کی جگہ "اتقا" کو بہتر قرار دیا ہے۔[195] سوال یہ ہے کہ کیا اتقا' عافیت کی ضمانت نہیں؟ جب اتقا نہیں تو عافیت کا چراغ ہی تو بجھا۔

اقبال کا شعر ہے۔

از درت خیزد اگر اجزائے من وائے امروزم خوشا فردائے من[196]

ناقد نے اس شعر کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے "اگر آپ کے دروازے سے میرے اجزاء اٹھیں تو میرا آج تو قابلِ افسوس ہو گا مگر میرا کل قابلِ رشک ہو گا۔" مصرع دوم کو ناقد نے "حد درجہ قبیح اور مذموم" قرار دیا ہے اور اس میں یوں تبدیلی کی ہے ع اے خوشا امروزم و فردائے من[197]

اقبال اپنے "امروز" پر افسوس کا اظہار کر کے ایسے لمحے کی آرزو کرتا ہے جب اس کے اجزاء سایۂ دیوارِ حرم میں آسودہ ہوں اور وہیں سے ان کا حشر و نشر ہو۔ اس مفہوم کو ناقد نے اس طریقے سے بیان کیا ہے کہ اعتراض کی گنجائش پیدا ہو جائے۔ لفظی ترجمہ ہی کیا جائے تو وہ یوں ہے "اگر آپ کے دروازے سے میرے اجزاء اٹھیں (تو اگرچہ) میرا امروز' قابلِ افسوس ہے (لیکن) میرا "فردا" قابل رشک ہو گا۔"

(9)

"پیامِ مشرق" پر ناقد' برکت علی گوشہ نشین' کے اعتراضات کی کل تعداد اکتیس ہے اعتراضات کا وہی انداز ہے جو اس سے پہلے سامنے آ چکا ہے۔ راقم کو بعض صاحبانِ علم نے مشورہ دیا کہ برکت علی گوشہ نشین جیسے متعصب اور بر خود غلط ناقد کو زیادہ اہمیت دینا مناسب نہیں۔ اس کے اعتراضات کا ذکر صرف چند صفحات میں ہونا چاہئے۔ لیکن چونکہ علامہ اقبال پر' زبان و بیان کے اعتبار سے' سب سے زیادہ اعتراضات گوشہ نشین نے کئے ہیں اور اقبال دشمنی پر مبنی اعتراضات کا جائزہ ہی زیرِ نظر کتاب کا موضوع ہے' اس لئے اس قدر تفصیل روا رکھی گئی۔ بہرصورت اختصار کے پیشِ نظر' کہ وہ بھی ضروری ہے' "پیامِ مشرق" پر کئے گئے اعتراضات میں سے بعض کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

عشق را آئین سلمانی نماند خاک ایراں ماند و ایرانی نماند[198]

ناقد نے "خاک" کو حشو قرار دیا ہے اور دوسرے مصرعے میں یوں تبدیلی کی ہے ع ماند ایراں لیک ایرانی نہ ماند۔[199] عشق کے ساتھ خاک کا التزام تو مناسب نظر آتا ہے مگر "لیک" کا استعمال ذوق سلیم پر بار ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

خرد اندر سر ہر کس نہادند تنم چوں دیگراں از خاک و خون است نہا

ولے ایں راز کس جزمن نداند ضمیر خاک و خونم بیچگون است[200]

ناقد نے "ضمیرِ خاک وخون" سے "دل" مراد لیا ہے، اور لفظ "ضمیر" کو "حد درجہ مذموم، مکروہ، لایعنی اور لغو" بتایا ہے۔ اصلاح کرتے ہوئے "ضمیر" کی جگہ "خمیر" رکھ دیا ہے۔ ع خمیر خاک و خونم بے چگوں است[201]

"ضمیر خاک وخون" سے مراد خودی ہے جو بہرحال غیر مادی ہے۔ خمیر مادی چیز ہے۔ ناقد نے، تصورِ خودی کو نہ سمجھنے کے باعث لایعنی اعتراض کیا ہے۔ علمی کم مائگی کے ساتھ ساتھ الفاظ کا ناشائستہ استعمال ناقد کا وصفِ خاص ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

زرازی معنی قرآں چہ پرسی ضمیر ما بآیاتش دلیل است

خرد آتش فروزد، دل بسوزد ہمیں تفسیر نمرود و خلیل است[202]

ان اشعار پر اعتراضات کرتے ہوئے ناقد نے حسبِ ذیل نتائج اخذ کئے ہیں۔

1۔ شاعر قرآن دانی اور عربی دانی میں اپنے آپ کو رازی پر فوقیت دیتا ہے۔
2۔ شاعر نمرود اور خلیل کے قصے کو تمثیل مانتا ہے اور اس کی حقیقت کا منکر ہے۔
3۔ کارخانۂ قدرت میں غور کرنے اور ذاتِ حق کے اسرار تک پہنچنے کا ذریعہ عقل ہی ہے۔
4۔ شاعر نے عقل کے لحاظ سے نمرود کو ابراہیمؑ پر ترجیح دی ہے۔[203]

ناقد کے پہلے دو نتیجے "خرافات" کی ذیل میں آتے ہیں۔ کارخانۂ قدرت میں غور کرنے والی اور ذاتِ حق کے اسرار تک پہنچنے والی عقل کے اقبال مخالف نہیں ہیں۔ اسے وہ "دانشِ نورانی" کہتے ہیں۔ اقبال اس عقل کے مخالف ہیں جو انسان کو جبلتوں کے تابع رکھتی ہے۔ انسان کو اپنے حقیقی نصب العین، اللہ تعالیٰ سے، والہانہ لگاؤ ہو تو یہ عشق ہے۔ ابراہیمؑ اور مصطفےٰؐ اس کی علامتیں ہیں اور ناقد ہی کے الفاظ میں جب "عقل کا غلط استعمال دہریت اور گمراہی کی طرف لے جاتا ہے" تو اس کے لئے اقبال نمرود اور ابولہب جیسی علامتیں استعمال کرتے ہیں۔

تازہ مرے ضمیر میں معرکہ کہن ہوا
عشق تمام مصطفےٰ! عقل تمام بولہب! [204] عنقل

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

سراپا معنی سر بستہ ام من نگاہ حرف بافاں برنتابم
نہ مختارم تواں گفتن نہ مجبور کہ خاک زندہ ام در انقلابم [205]

ناقد کے نزدیک "انسان نہ مختار ہے نہ مجبور" بے معنی عقیدہ ہے۔ خلافِ اسلام ہے۔ مختار اور مجبور کے سوا تیسری صورت ممکن نہیں ہے۔ "خاک زندہ ام در انقلابم" ایسی دلیل ہے جو غیر معقول اور لچر ہے اور بدترین منطق ہے۔[206]

ناقد اگر اپنی تنقید شاعرانہ زبان و بیان ہی تک محدود رکھتا تو بہتر رہتا کہ یہی اس کی تصنیف کا موضوع ہے۔ فکرِ اقبال کا توسن اس کی حد ادراک سے باہر ہے۔ تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔[207] اقبال ہی کا ایک شعر توضیح کے لئے درج کیا جاتا ہے۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان [208]

ذیل میں علامہ اقبال کے بعض اشعار اور ناقد کے "اصلاح شدہ" اشعار، بغیر کسی تبصرہ کے، درج کئے جاتے ہیں تاکہ اہلِ ذوق اور صاحبانِ علم اندازہ کر سکیں کہ علامہ اقبال کے اشعار کتنے عمدہ ہیں اور تبدیلیاں نہ صرف غیر ضروری ہیں بلکہ غیر مناسب بھی ہیں اور ناقد کے شوقِ فضول کو ظاہر کرتی ہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار [209]	ناقد کے تبدیل شدہ اشعار [210]
گل رعنا چو من در مشکلے ہست	چو من گل ہم بدام مشکلے ہست
گرفتار طلسم محفلے ہست	گرفتار طلسم محفلے ہست
ہر لحظہ جوان است وروان است ودوان است	ہر لحظہ جوان است وروان است ودوان است
از گردش ایام نہ افزوں شدو نے کاست	از مدت ایام نہ افزوں شدو نے کاست
رمز حیات جوئی؟ جز در تپش نیابی	رمز حیات جوئی، جز در تپش نیابی
در قلزم آرمیدن ننگ است آبجو را	در قلزم آرمیدن مرگ است آبجو را
در جہاں بال و پر خویش کشودن آموز	بے خبر، بال و پر خویش کشودن آموز
کہ پریدن نتواں با پر و بال دگراں	کہ پریدن نتواں با پر و بال دگراں
سخن درشت مگو در طریق یاری کوش	سخن درشت مگو در طریق یاری کوش
کہ صحبت من و تو در جہاں خدا ساز است	کہ صحبت من و تو از ازل خدا ساز است
کجا ست منزل ایں خاکدانِ تیرہ نہاد	کجا ست منزل ایں خاکدان تیرہ نہاد
کہ ہر چہ ہست چو ریگ رواں بہ پرواز است	کہ ہر چہ ہست چو گرد رہے بہ پرواز است

تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز و نواز شیر از است دلم ز خاک حجاز و نواز شیر از است

(10)

"زبورِ عجم" پر اعتراضات کی تعداد چھبیس ہے۔ چند نمونوں کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔
علامہ اقبال کا شعر ہے۔

ز آستانہ سلطاں کنارہ می گیرم
نہ کافرم کہ پرستم خدائے بے توفیق[211]

شعر کا مطلب یہ ہے کہ میں آستانۂ سلطان سے کنارہ پکڑتا ہوں۔ میں کافر نہیں ہوں کہ بے توفیق خدا کی پرستش کروں۔

ناقد نے "نہ کافرم" کو "ز کافرم" لکھا ہے اور ایک صفحے کے تبصرے میں عجیب و غریب اعتراضات کئے ہیں۔ اور اس فقرے کو، جو اقبال کا نہیں ہے، اقبال کے لئے بے عزتی اور ذلت کا باعث قرار دیا ہے۔[212]

ناقد جسے علامہ اقبال کے شعروں کی "اصلاح" کا بڑا شوق ہے، "ز کافرم" کی جگہ "نہ کافرم" تجویز نہ کر سکا۔

اقبال کے اشعار ہیں۔

از مرگ ترسی اے زندہ جاوید؟
جانے کہ بخشند دیگر نگیر ند
صورت گری را از من بیاموز
مرگ است صیدے تو در کمینی
آدم بمیرد از بے یقینی
شاید کہ خود را باز آفرینی![213]

پہلے شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے انسان تو زندہ جاوید ہستی ہے۔ تو موت سے کیوں ڈرتا ہے؟ موت ایک شکار ہے۔ تو اس کی گھات میں ہے۔ "ساقی نامہ" کے حسبِ ذیل شعر میں بھی یہی تصور بیان ہوا ہے۔

اتر کر جہانِ مکافات میں
رہی زندگی موت کی گھات میں[214]

دوسرے شعر کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو زندگی (روح) عطا کرتا ہے اسے واپس نہیں لیتا۔

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے[215]

البتہ بے یقینی انسان کو فنا کے گھاٹ اتار دیتی ہے۔ (بے یقینی سے اس کی خودی ضعیف ہو جاتی ہے' اس کے وجود کا مرکز کمزور پڑ جاتا ہے)

تیسرے شعر کی تشریح کرتے ہوئے یوسف سلیم چشتی نے لکھا ہے کہ "باز آفریدن" اقبال کی مخصوص اصطلاح ہے اور اس سے ان کی مراد ہے ایک انسان کا اپنی خودی کو مرتبۂ کمال پر پہنچا کر نئی زندگی حاصل کرنا۔ صورت گری کنایہ ہے استحکام خودی کے طریقے سے۔[216]

چنانچہ شعر کا مطلب یہ ہوا کہ تو خودی کو مستحکم کرنے کا طریقہ مجھ سے سیکھ شاید کہ تو اپنی خودی کو مرتبۂ کمال پر پہنچا کر نئی زندگی حاصل کر لے ...... ان اشعار کی توضیح اس لئے ضروری تھی کہ ناقد کی "نگاہ دوربین نے مذکورہ اشعار کے گہرے سمندر کی تہ میں تناسخ کی چھوٹی چھوٹی مچھلیاں دیکھ" لی تھیں[217]۔ گہرے سمندر کی تہ میں چھوٹی چھوٹی مچھلیاں دیکھنا بھی خوب ہے۔ گوشہ نشین نے ان اشعار سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ غلط اور گمراہ کن ہے۔ ناقد نے اقبال کی متعدد کتابوں پر اعتراضات کئے ہیں لیکن کلامِ اقبال کو سمجھنے کی مخلصانہ کوشش نہیں کی۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

مئے دیرینہ و معشوق جواں چیزے نیست
پیش صاحب نظراں حور و جناں چیزے نیست[218]

یہ شعر جاوید نامہ میں بھی ہے[219] وہاں حور و جناں کی بجائے حور جناں ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔
ناقد نے اس شعر کا حسب ذیل مطلب بیان کیا ہے۔

"پرانی شراب اور جوان معشوق کوئی چیز نہیں ہے۔ اہلِ نظر (عقلمندوں) کے نزدیک حور اور بہشت کوئی چیز نہیں ہے۔ یعنی حور اور بہشت پر اعتقاد رکھنا بے وقوفوں کا کام ہے"

اس کے بعد حور اور بہشت کے ثبوت کے لئے سورہ بقرہ کی پچیسویں آیت نقل کی ہے۔ آخر میں مرزا غالب کا یہ شعر درج کیا ہے۔

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن
دل کے خوش رکھنے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

اور لکھا ہے کہ مرزا غالب نے جس امر کو دبی زبان سے بیان کیا تھا۔ ڈاکٹر موصوف نے برملا کہہ دیا ہے۔[220]

علامہ اقبال کے شعر کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ جن لوگوں کا نصب العین "اللہ" ہے اور وہ اپنے نصب العین سے محبت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک پرانی شراب' جوان معشوق اور جنت کی حور کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ یہی مفہوم اس شعر کا ہے۔

دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو عجب چیز ہے لذت آشنائی[221]

"چیزے نیست" سے حورِ جنت یا حور اور جنت کا انکار ثابت کرنا بدنیتی پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔
علامہ اقبال نے اسی غزل کے ایک شعر میں "انسان" کی اہمیت کے مقابلے میں دونوں جہانوں کو ہیچ قرار دیا ہے۔

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگزر
که تو هستی و وجودِ دو جهاں چیزے نیست

لطف کی بات یہ ہے کہ سورہ بقرہ کی جو آیت ناقد نے نقل کی ہے اس میں "حور" کا ذکر ہی نہیں۔ یہ تکلف کرنا ہی تھا تو کسی اور آیت کا حوالہ دیا جا سکتا تھا مثلاً سورہ رحمٰن کی 72ویں آیت۔ حور مقصورات فی الخیام۔ مرزا غالب نے مذکورہ شعر "وحدت الوجود" کے زیر اثر کہا ہے۔ حالانکہ دوسرے اشعار اور اپنے خطوط میں غالب جنت کے قائل نظر آتے ہیں۔ ایک شعر میں مرزا غالب نے یہ مضمون بیان کیا ہے کہ اطاعت 'اللہ سے تعلق کی بنا پر ہونی چاہئے نہ کہ جنت کی شراب کے لئے۔

طاعت میں تا رہے نہ مے و انگبیں کی لاگ
دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو[222]

علامہ اقبال کا 'مذکورہ غزل ہی کا 'شعر ہے۔

ہر چہ از محکم و پائندہ شناسی 'گزرد
کوہ و صحرا و بر و بحر و کراں چیزے نیست

اس شعر پر ناقد کا اعتراض مختلف نوعیت کا ہے اور اپنے پچھلے اعتراض کو نظر انداز کرتے ہوئے لکھا ہے کہ پہاڑ 'صحرا 'خشکی اور تری کا وجود تو ہے لیکن "کنارہ" کوئی چیز نہیں اس لئے کہ یہ ایک حد کا نام ہے۔ پس جو چیز خود ہی نیست ہو یعنی کوئی چیز نہ ہو۔ اسے کہنا کہ یہ کوئی چیز نہیں ہے۔ کہاں کا فلسفہ اور کہاں کی منطق ہے۔[223]

"کراں" اقبال نے ساحل کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ دریا کے کنارے کی سیر کی جاتی ہے۔ سمندر کے کنارے لوگ شامیں گزارتے ہیں۔ یہ کوئی چیز کیوں نہیں ہے؟
ناقد کے نزدیک "کراں" کی جگہ "مکان" لکھا جاتا تو شعر بامعنی ہوتا۔ گویا ناقد تسلیم کر رہا ہے کہ جس چیز کا وجود ہو اس کے بارے میں "چیزے نیست" لکھنا بامعنی ہے۔ اس اعتراف سے ظاہر ہوتا ہے کہ ناقد کا یہ کہنا کہ اقبال نے "حور و جنت" کا انکار کیا ہے غلط تھا اور علمی بد دیانتی پر مبنی تھا۔
زیرِ نظر شعر میں کوہ 'صحرا 'بر اور بحر کا ذکر ہے۔ ان الفاظ کے ساتھ "کراں" کی مناسبت تو ہے مکان کی نہیں ہے۔ "زبورِ عجم" کے دوسرے اشعار میں 'اپنے مخصوص انداز کی تنقید کے بعد 'ناقد نے جو تبدیلیاں تجویز کی ہیں 'ان میں سے بعض 'بغیر کسی تبصرے کے ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔ انہیں دیکھ کر ناقد کی کوشش فضول کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

تبدیل شدہ اشعار[225]	علامہ اقبال کے اشعار[224]

؎ می شود پردہ چشمم پر کاہے گاہے دیدہ ام ہر دوجہاں را بنگاہے گاہے	؎ می شود پردہ چشمم پر کاہے گاہے بنگرم ہر دوجہاں را بنگاہے گاہے
؎ بحضور تو اگر کس غزلے زمن سراید چہ شود اگر نوازی بہ ہمیں کہ دانم او را	؎ بحضور تو کسے گر غزلے زمن سراید چہ شود اگر نوازی بہ ہمیں کہ دانم او را
؎ نگاہ از مہ و پرویں بلند تر دارند کہ آشیاں بگریبان کہکشاں نہ نہند	؎ نگاہ از مہ و پرویں بلند تر دارند کہ آشیانہ سر شاخ کہکشاں نہ نہند
؎ اگر آفتابے سوئے من خرامد بشوخی بگردانم او را ز راہے	؎ اگر آفتابے دہد ساغرے نگیرم۔ بگردانم اوراز راہے
؎ رہ و رسم فرمانروایاں شناسم خراں برسر بام و یوسف بچاہے	؎ رہ و رسم فرمانروایاں شناسم سر بام گرگے و یوسف بچاہے

(11)

"اقبال کا شاعرانہ زوال' حصہ دوم" کے پہلے ستر سے زیادہ صفحات کے مندرجات کا کتاب کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ناقد کی ایک نظم "سکندر اور پورس" بھی شامل کتاب ہے۔[226] اسے بھی بلاجواز ٹھونسا گیا ہے۔ اگر اس کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو ہر شعر ناقص قرار پاتا ہے اور بعض شعروں میں کئی کئی عیب نکلتے ہیں۔ اقبال پر تنقید لکھ سکنے کی وجہ سے ناقد کے بے مثل شاعر ہونے کا دعویٰ بھی کیا گیا ہے۔[227] یہ دعویٰ عجیب ہے۔ ضروری نہیں کہ کوئی نقاد (خصوصاً برا) اچھا شاعر بھی ہو۔ گوشہ نشین کی تنقید کا معیار سامنے آچکا ہے۔ وہ ایک برا نقاد ہے۔ اس کی شاعرانہ حیثیت بھی معمولی ہے۔ جو خامیاں اقبال سے منسوب کی ہیں وہ اقبال کے ہاں تو نہیں البتہ ناقد کی شاعری میں عام ہیں۔ بطور مثال مذکورہ نظم کے پہلے حصے پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

سکندر پورس سے مخاطب ہے۔

ہو سرِ طاعت ترا۔ اے پورس اور یہ آستاں — ورنہ دم بھر میں مٹا دونگا ترا نام و نشاں

پہلے مصرعے میں تعقید نے فصاحت کو مجروح کیا ہے۔ دوسرے مصرعے میں "دم بھر میں" حشو ہے۔ "دم بھر میں" اس لئے بھی غلط ہے کہ سکندر بہرحال معرکہ آرا تھا۔ جادوگر نہیں تھا۔

ہے اگر تجھ میں ذرا بھی دانش و عقل و شعور — دل ترا ہو گا نہ صیدِ ضیغمِ کبر و غرور

"دانش و عقل و شعور" میں سے دو لفظ اور "کبر و غرور" میں سے ایک لفظ حشو ہے۔ "صید ضیغم کبرو غرور" غیر فصیح ہے۔

تیغ قہرِ حق سے تو آمادۂ پیکار ہے
صاف ظاہر ہے کہ اپنی جاں سے تو بیزار ہے

دوسرے مصرعے میں "تو" حشو ہے۔ "جاں" کے بجائے "جان" ہونا چاہئے۔ اصلاح

ملاحظہ ہو۔

تیغِ قہرِ حق سے تو آمادۂ پیکار ہے صاف ظاہر ہے کہ اپنی جان سے بیزار ہے

اگر وہ روش اختیار کی جائے جو ناقد نے کلام اقبال کے لئے روا رکھی ہے تو "تیغ قہر حق" پر بھی اعتراض ہو سکتا ہے اور لفظ "اپنی" کو حشو بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔

آسماں پر ابرِ آتش بار جب گھر آئے گا پانی امیدوں پہ تیری دیکھنا، پھر جائے گا

"ابر آتش بار" کی ترکیب محل نظر ہے۔

جھاڑ دے گا گلبنِ ہستی ترا برگ و ثمر گلستان عشرت و آرام ہو گا بے شجر

برگ و ثمر کے جھڑنے سے گلستان "بے شجر" کیسے ہو جائے گا؟ شجر تو، ٹنڈ منڈ سہی، وہیں رہیں گے۔

پر نکل آئے ہیں مورِ زار کے۔ شانِ خدا کیا خبر اس کو ہے یہ سامانِ تمہید فنا

زار، شانِ خدا اور تمہید تینوں الفاظ حشو ہیں۔ ان کے بغیر مصرعے کے معنی مکمل ہیں۔

تو مثالِ نقشِ پا ہے پستیوں کی خاک پر
طائرِ ہمت مرا لاتا ہے گردوں کی خبر

"پستیوں کی" حشو ہے۔

عرش سے اڑتا ہے اونچا میری عظمت کا ہما
ہے تفرج گاہ جس کی لامکانوں کی فضا

شاعر نے عظمت کے اعتبار سے سکندر کو خدا سے جا ملایا ہے۔ "لامکانوں" غلط ہے۔ "لامکاں" چاہئے۔

جب مری تیغِ غضب ہوتی ہے محوِ کارزار
کانپ اٹھتے ہیں کفن میں رستم و اسفندیار

رستم اور اسفندیار، سکندر سے، صدیوں بعد پیدا ہوئے۔

جو مجھے کہنا تھا تجھ سے کہہ دیا ہے برملا تا نہ مجھ کو دے کبھی الزام تو بیداد کا

جب سکندر، پورس کو "دم بھر میں" مٹانے والا ہے تو "کبھی" کا کیا سوال ہے؟ "تا" کے بجائے "تا کہ" ہونا چاہئے۔

نظم کے دوسرے حصے میں پورس، سکندر کو جواب دیتا ہے۔ وہ بھی پہلے حصے کی طرح ہے۔ نظم میں سست بندشیں اور بھدی ترکیبیں ہیں۔ نہ فصاحت ہے نہ بلاغت۔ نہ ایسی نظموں کی کوئی افادیت ہے۔

اقبال نے اپنے نام کے ساتھ کبھی علامہ نہیں لکھا لیکن دنیا انہیں علامہ مانتی ہے۔ ناقد نے اپنے بعض کتابچوں پر، اپنے نام سے پہلے، "امیر الشعراء" لکھا ہے لیکن وہ شاعر کی حیثیت سے گمنام ہو گئے ہیں۔ جب شاعری کا یہ معیار ہو، جو مذکورہ بالا اشعار میں نظر آتا ہے، تو گمنامی مقدر بن جاتی ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار پر اعتراضات کرتے ہوئے ناقد نے جو غیر شائستہ زبان استعمال کی ہے وہ بہت افسوس ناک ہے۔ زیرِ نظر جائزے سے یہ اعتراضات فضول اور ناروا ثابت ہوتے ہیں۔ جہاں کہیں ناقد نے اقبال کے فکر سے بحث کی ہے 'زیادہ' بری طرح ٹھوکر کھائی ہے۔ اقبال دنیائے اسلام کا درخشندہ ستارہ ہے اور نسلِ انسانی کا سب سے بڑا مفکر شاعر ہے۔

(باب پنجم)

خادمانہ و مؤدبانہ تبدیلیاں

برکت علی گوشہ نشین نے 1955ء میں "خادمانہ تبدیلیاں" اور 1956ء میں "مودبانہ تبدیلیاں" دو اور کتابچے ترتیب دیئے۔ انگریز رخصت ہو چکے تھے۔ مسلمانوں کی نئی مملکت 'پاکستان' قائم ہو چکا تھا۔ پہلی دو معاندانہ تصانیف کے بعد بیس پچیس برس کا عرصہ بھی گزر چکا تھا۔ اس دوران 'گوشہ نشین' میں کچھ تبدیلی پیدا ہوئی۔ فرقہ پرستانہ تعصب برقرار نظر آتا ہے لیکن اقبال کے سلسلے میں اندازِ بیان اور اندازِ خیال بدلا بدلا سا ہے۔ 1931ء میں ناقد اقبال کو "علامہ" ماننے کے لئے تیار نہیں تھا اور "بانگِ درا" اغلاط کا گنجینہ نظر آتی تھی لیکن 1955ء میں اقبال کے نام کے ساتھ علامہ لکھا ہے اور "بانگِ درا" کو فقید المثال تصنیف قرار دیا ہے۔ 1931ء کی سوچ حسبِ ذیل اقتباس سے ظاہر ہے۔

> "مجھے للہ بتایا جائے کہ شاعر کو علامہ کس بات میں کہا جاتا ہے۔ اردو میں تو وہ ہو نہیں سکتا۔ بانگِ درا اغلاط کا گنجینہ ہے۔ فارسی میں علامہ ہونا محال ہے۔ فارسی کلام خامیوں کا مخزن ہے۔ فلسفہ میں شاید ہو مگر وہ بھی قدم قدم پر ٹھوکریں کھا رہا ہے ...."[1]

1955ء میں حسبِ ذیل خیال ظاہر کیا ہے۔

> "بانگِ درا جو علامہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال صاحب مرحوم و مغفور کی نایاب اور فقید المثال تصنیف ہے یقیناً اس قابل ہے کہ اسے گراں بہا جواہرات میں تولا

جائے ...."[2]

یہ دونوں تحریریں برکت علی گوشہ نشین کی ہیں۔ دوسری رائے کو درست مانا جائے تو پہلی غلط قرار پاتی ہے۔ "خادمانہ تبدیلیاں" کے اختتامی جملے سے ظاہر ہوتا ہے کہ گوشہ نشین کو علامہ اقبال کی عظمت تسلیم کرنا پڑی ...... یہ جملہ جو "اقبال کا شاعرانہ زوال" میں کئے گئے دعووں کی نفی کرتا ہے، حسبِ ذیل ہے۔

> "مجھے اس حقیقت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ حضور قبلہ علامہ صاحب بہادر سے علم و فضل اور شاعری میں میری نسبت وہی ہے جو آفتاب عالمتاب سے ایک جگنو کو اور قلزمِ بے کنارہ سے ایک لہر کو ہوتی ہے۔"

"خادمانہ تبدیلیاں" اور "مودبانہ تبدیلیاں" میں عناد موجود ہے اگرچہ، بڑی حد تک اعترافات میں دب گیا ہے۔ مذہبی تعصب کے تحت جو تبدیلیاں کی گئی ہیں ان میں، حضرت ابو بکر صدیقؓ کے خلاف بغض و عناد بہت نمایاں ہے۔ ان کتابچوں کے مطالعے سے گوشہ نشین کا ذہن مزید بے نقاب ہوتا ہے۔ اس لئے ان کا مختصر سا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

2

"خادمانہ تبدیلیاں" اڑتالیس صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں "بانگِ درا" کے 355 شعروں میں تبدیلیاں تجویز کی گئی ہیں اور کتب فروشوں سے کہا گیا ہے کہ ان تبدیلیوں میں سے جنہیں معقول خیال کریں ان کو "بانگِ درا" کے آئندہ ایڈیشنوں میں جگہ دیں[3]۔ کتابچے کے "سرورق" پر حسبِ ذیل شعر لکھے ہوئے ہیں۔

میں تو اقبال کے خادم کے بھی خادم کا ہوں خادم ۔۔۔ اس لئے خدمتِ مخدوم ہے مجھ پر لازم
ہمت خامہ اقبال کی ظاہر ہے کرامت ۔۔۔ نام تا روزِ ابدان کا رہے گا قائم
میں سلگتی ہوئی آتش کا فسردہ سا شرر ہوں ۔۔۔ آپ وہ شعلہ ہیں روشن جو رہے گا دائم
بھوک میں رہ کے شکم سیر جہاں کو کرنا
صدقہ فطرتِ خوش آپ تھے ایسے صائم

گوشہ نشین کا یہ خیال درست ہے کہ اقبال کا نام تا ابد قائم رہے گا۔ پہلے مصرعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ناقد، اقبال کے مقابل، خود اپنی نظروں میں، ہیچ ہو کر رہ گیا ہے۔ تیسرا شعر اس خیال کی تائید کرتا ہے جس میں ناقد نے خود کو افسردہ شرر اور اقبال کو دائم روشن رہنے والا شعلہ قرار دیا ہے۔
چوتھے شعر کا نہ پہلے اشعار سے کوئی تعلق ہے اور نہ علامہ اقبال کی زندگی سے۔ البتہ قافیہ بندی ہو گئی ہے۔ پہلے تین شعروں میں ہر شعر کا پہلا مصرع بحر سے خارج ہے۔ لطف یہ ہے کہ اسی سرورق پر مصنّف کے نام کے سات "امیر الشعراء" لکھا ہوا ہے۔ مذکورہ اشعار معمولی درجے کے ہیں۔ موصوف کے

جو اشعار پیشتر زیرِ بحث آئے ہیں ان کا بھی یہی حال ہے۔ یہ صورتِ حال حیرت کا باعث نہیں۔ حیران کن بات یہ ہے کہ جو شخص خود کو کلامِ اقبال کا اصلاح کنندہ تصور کرتا ہے اور اپنے نام کے ساتھ "امیر الشعراء" لکھتا ہے اس کے اشعار بحر سے خارج ہیں۔ "اقبال کا شاعرانہ زوال" میں ناقد نے متعدد بار اس امر پر افسوس ظاہر کیا ہے کہ اقبال نے کسی استادِ سخن کو کلام نہیں دکھایا۔ اس افسوس کا مصداق دراصل ناقد خود ہے۔

بانگِ درا کے اشعار میں کی گئی تبدیلیوں کی بہت سی مثالیں، "اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول" کے جائزے میں زیرِ بحث آ چکی ہیں۔ ان میں سے بیشتر تبدیلیوں کو برقرار رکھا گیا ہے لیکن بعض تبدیلیاں تبدیل کر دی گئی ہیں۔ بعض تبدیلیوں سے شعر کا مفہوم بدل گیا ہے۔ "اصلاح" سے ایسا نہیں ہونا چاہیے۔ اکثر تبدیلیاں بے فائدہ اور بیشتر ناقد کی بدذوقی کا مظہر ہیں۔ کچھ مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

علامہ اقبال کے مصرعے[4]	تبدیل شدہ مصرعے[5]
امتحانِ دیدۂ ظاہر میں کوہستاں ہے تو	احتسابِ دیدۂ ظاہر میں کوہستان ہے تو
آہ امید محبت کی بر آئی نہ کبھی	آہ امید ترنم کی بر آئی نہ کبھی
عجیب چیز ہے احساس زندگانی کا	لذیذ چیز ہے احساس زندگانی کا
بات جو ہندوستاں کے ماہ سیماؤں میں ہے	چاندنی جو ہند کے مہتاب سیماؤں میں ہے
اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے	یہ سید ایک سخنور ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے

آخری تبدیلی زیادہ قابلِ توجہ ہے۔ اقبال کا نام شعر سے حذف کر کے اپنا داخل کر دیا ہے۔ گوشہ نشین نے اقبال پر "سرقہ" کا الزام بھی عائد کر رکھا ہے درآنحالیکہ اس سنگین الزام کو ثابت نہیں کیا۔ نہ کوئی دلیل دی نہ مثال پیش کی۔ خود اقبال کے شعر سے اقبال کو بے دخل کر کے اس پر اپنے نام کی مہر ثبت کر دی۔ اصلاح شدہ شعر کی اب صورت یہ ہے۔

یہ سید ایک سخنور ہے من باتوں میں وہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

اس صورت میں یہ شعر سید برکت علی گوشہ نشین کا ہے۔ لیکن کیا یہ سرقہ نہیں ہے؟ یہ تو سرقے سے بڑھ کر ہے۔ اسے ڈاکہ زنی کہنا چاہیے۔ اگر اس شکل میں شعر کو "بانگِ درا" میں جگہ دی جائے، جیسا کہ "اصلاح کنندہ" کی تجویز ہے تو کیا یہ علامہ اقبال کی خدمت ہو گی؟ کیا اقبال کے خادم کے خادم کے خادم کو مخدوم کی یہی خدمت کرنا تھی؟

(3)

"مودبانہ تبدیلیاں" تیرہ صفحات کا کتابچہ ہے۔ اس میں "بالِ جبریل" کے چوراسی اشعار کو

تبدیل کیا گیا ہے۔ ان تبدیلیوں کے تین مقاصد بیان کئے گئے ہیں جو یہ ہیں۔

1 - ادب کی خدمت
2 - شریعت کی خدمت
3 - ضروری تبدیلیوں کو بالِ جبریل کی آئندہ اشاعتوں میں جگہ دلانا۔[7]

ادب اور شریعت کی خدمت کا گوشہ نشین کو حق ہے بشرطیکہ یہ حق ادبی روایت یا شرعی اصولوں کے مطابق ہو۔ گوشہ نشین کی تبدیلیوں کو بالِ جبریل کی اشاعتوں میں جگہ دینا نہ ادبی روایت کے مطابق ہے اور نہ شرعی اصول اس کی اجازت دیتے ہیں۔ اقبال نے اپنی زندگی میں گوشہ نشین کی "اصلاحوں" کو نظرانداز کیا، ان کی رحلت کے بعد ان تبدیلیوں کو کس اصول کے تحت "بالِ جبریل" میں جگہ دی جائے؟ "اصلاح کنندہ" کی یہ خواہش ادب، شریعت اور اقبال کی عظمت کے منافی ہے۔

گوشہ نشین نے بالِ جبریل کی چمک دمک کے سامنے آفتاب کی شعلہ رخساری کو ماند بتایا ہے۔[8] اس کے باوجود چوراسی تبدیلیاں تجویز کر دیں۔ موصوف کے شوق فضول کی کچھ مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار[9]	تبدیل شدہ اشعار[10]
تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند	تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی	اب انہیں کھول۔ ترا فیض ہو عام اے ساقی
شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی	شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی
رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی	رہ گئے روبہ صفت اب تو عوام اے ساقی
چپ رہ نہ سکا حضرتِ یزداں میں بھی اقبال	چپ رہ نہ سکا حضرتِ یزداں میں بھی اقبال
کرتا کوئی اس بندۂ گستاخ کا منہ بند	کیا کرتا میں اس بندۂ گستاخ کا منہ بند
خوش آ گئی ہے جہاں کو قلندری میری	خوش آ گئی ہے جہاں کو مری جہاں سازی
وگرنہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے	وگرنہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے
ادھر نہ دیکھ ادھر دیکھ اے جوان عزیز	ادھر نہ دیکھ ادھر دیکھ اے جوان عزیز
بلند زورِ دروں سے ہوا ہے فوارہ	بلند زورِ قلم سے ہوا ہے فوارہ

ان میں سے کوئی تبدیلی اصل شعر کے معیار کو بلند نہیں کرتی۔ اقبال کے اشعار کے مقابلے میں تبدیل شدہ شعر ناقص ہو گئے ہیں۔ "اب مناسب ہے" کی جگہ "اب انہیں کھول" کی تبدیلی زبان کے اعتبار سے غیر مناسب ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ خطاب اللہ تعالیٰ سے ہے۔ "روبہ صفت اب تو" غیر فصیح ہے۔ اصل شعر میں "تقلید" پر اعتراض ہے۔ تبدیلی سے شعر کا مفہوم بدل گیا ہے۔ تیسرے شعر میں تبدیلی گوشہ نشین کے 'اقبال کے خلاف' عناد کو ظاہر کرتی ہے۔ چوتھے شعر میں "قلندری" کی جگہ "جہاں سازی" کا لفظ رکھا ہے۔ گویا اقبال "قلندر" نہیں تھے "جہاں ساز" تھے "ایسی تبدیلیاں تجویز

کر کے "اصلاح کنندہ" یہ استدعا بھی کرتا ہے کہ انہیں "بالِ جبریل" میں جگہ دی جائے۔ گویا اقبال اہلِ جہاں سے کہیں کہ میں "جہاں ساز" ہوں اور تم انسانوں کو بھی یہی صفت خوش آ گئی ہے۔ نوارہ "زور دروں" سے بلند ہوتا ہے نہ کہ زور قلم سے۔

گوشہ نشین نے ایسی "اصلاحیں" بھی تجویز کی ہیں کہ تبدیل شدہ شعر فرقہ وارانہ تعصب کا مظہر بن گئے ہیں۔ یہ اشعار درج ذیل ہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار[11]	تبدیل شدہ اشعار[12]
فقیر راہ کو بخشے گئے اسرار سلطانی	فقیر آل کو بخشے گئے اسرار یزدانی
بہا میری نوا کی دولت پرویز ہے، ساقی	بہا میری صدا کی دولت پرویز ہے ساقی
اسی کشاکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں	اسی کشاکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و ساز رومی کبھی پیچ و تاب رازی	کبھی سوز و ساز حاضر کبھی پیچ و تاب ماضی
امین راز ہے مردان حر کی درویشی	امین راز ہے آل عبا کی درویشی
کہ جبرئیل سے ہے اس کو نسبت خویشی	کہ جبرئیل سے ہے ان کو نسبت خویشی
کہاں سے تو نے اے اقبال سیکھی ہے یہ درویشی	در حیدر سے ہے اقبال نے سیکھی یہ درویشی
کہ چرچا بادشاہوں میں ہے تیری بے نیازی کا	کہ چرچا بادشاہوں میں ہے اس کی بے نیازی کا
دل بیدار فاروقی دل بیدار کراری	دل بیدار مرتضوی۔ دل بیدار کراری
مس آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری	مس آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری
ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب	ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول شعور
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف	گرہ کشا ہے نہ قرآں نہ سورۂ احقاف
تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے!	تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے
دل مرتضٰیؓ ' سوز صدیقؓ دے!	دل مرتضٰی سوز تحقیق دے

تعصب انسان کو اندھا کر دیتا ہے۔ نہ صرف ان اشعار کا مفہوم تبدیل کر دیا گیا ہے بلکہ ایک شعر کا قافیہ (رازی کی جگہ ماضی) بھی بدل گیا ہے۔ "دل بیدار فاروقی" کی جگہ "دل بیدار مرتضوی" لکھا ہے جو حشو ہے۔ سورۂ احقاف کا ذکر اس طرح کیا ہے گویا وہ قرآن میں شامل نہیں۔ "سوز صدیق" کو ہٹا کر، "سوزِ تحقیق" لکھا ہے جس کا یہ کوئی موقع نہیں۔

علامہ اقبال کا ایک شعر ہے۔

یہی شیخِ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے گلیم بوذرؓ و دلق اویسؓ و چادر زہراؓ؟[13]

اسے یوں تبدیل کیا گیا ہے۔

یہی شیخ حرم ہے جو غضب سے چھین لیتا ہے گلیم بوذر و دلق اویس و گلشن زہرا[14]

یہ تمام تبدیلیاں لغو ہیں۔ گوشہ نشین کی یہ خواہش کہ انہیں "بال جبریل" میں جگہ دی جائے لغو تر ہے۔ بشیر نکودری نے "اقبال کی خامیاں" اور "خادمانہ و مودبانہ تبدیلیاں" کے جواب میں "ناقدانِ اقبال" تصنیف کی۔ موصوف لکھتے ہیں کہ گوشہ نشین کو 'علمی ادبی اور ذاتی حیثیت سے 'وزیر آباد سے باہر کوئی نہیں جانتا۔'[15] وہ کم علم اور فرومایہ ہیں۔ حاسد اور متعصب بھی ہیں۔ حسد اور بغض میں غرق نظر آتے ہیں۔[16]

"مودبانہ تبدیلیاں" کو صائم گنجوی نے "تعصبانہ تبدیلیاں" قرار دیا۔ وہ لکھتے ہیں کہ ایک بزرگ نے وزیر آباد کی ادبی فضا کو ناخوشگوار بنانے کا بیڑا اٹھا رکھا ہے لیکن وہ زمانہ قریب آ رہا ہے کہ ان کا اسم گرامی بطور ناموری نہیں بلکہ بدنامی کے ساتھ لیا جائے گا۔[17]

گوشہ نشین نے کتابچے کے آخر میں دس تبدیلیاں "ضربِ کلیم" کے اشعار میں بھی تجویز کی ہیں۔ فرقہ پرستی کا تعصب ان میں بھی نمایاں ہے۔ حسبِ ذیل "اصلاحوں" نے جارحانہ عناد کی شکل اختیار کر لی ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار[18]	تبدیل شدہ اشعار[19]
عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں	عقل بے مایہ خلافت کی سزاوار نہیں
راہبر ہو ظن و تخمیں تو زبوں کارِ حیات	خضر منزل ہو خیانت تو زبوں کار حیات
توڑا نہیں جادو مری تکبیر نے تیرا؟	مظلومہ کی باتوں سے نہ ٹوٹا تیرا جادو
ہے تجھ میں مکر جانے کی جرأت تو مکر جا!	ہے تجھ میں مکر جانے کی عادت تو مکر جا
فتنہ ملت بیضا ہے امامت اس کی	فتنہ ملت بیضا ہے خلافت اس کی
جو مسلمان کو سلاطیں کا پرستار کرے	جو مسلمانوں کو غاصب کا پرستار کرے

اقبال نے مرزا غلام احمد کی امامت کو فتنہ ملت بیضا کہا ہے 'برکت علی گوشہ نشین نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خلافت کو ...... مندرجہ بالا 'تبدیل شدہ 'تینوں اشعار میں جناب رسالت مآبؐ کے یار غار 'گوشہ نشین کے ناروا حملوں کا ہدف ہیں۔ علامہ اقبال پر چار معاندانہ و مخالفانہ کتابیں لکھنے کا محرک جذبہ 'موصوف کی یہی 'حد سے بڑھی ہوئی فرقہ واریت ہے۔

اقبال کے افکار پر معاندانہ کتب کا جائزہ

(حصہ سوئم)

(باب ششم)

مثنوی سرالاسرار

"اسرارِ خودی" 1915ء میں شائع ہوئی۔ دیباچے میں اقبال نے وجودی تصوف کو ہدف تنقید بنایا۔ مثنوی میں 'اپنے موقف کی وضاحت کے لئے 'افلاطون اور حافظ کے خلاف شعر لکھے۔ اس کا سخت ردِ عمل ہوا۔ عجمی تصوف کے حامیوں نے اقبال کی مخالفت شروع کر دی۔ خواجہ حسن نظامی اس معرکے میں پیش پیش تھے۔ ذوقی شاہ' فیروزالدین طغرائی اور مشیر حسین قدوائی نے بھی اقبال کے خلاف مضامین شائع کئے پیرزادہ مظفر احمد اور (جہلم کے ایک ٹھیکیدار) ملک محمد نے' "اسرارِ خودی" کے خلاف مثنویاں تحریر کیں۔ اقبال کی حمایت میں بھی متعدد مضامین شائع ہوئے۔ مولوی محمود علی' مولانا اسلم جیراجپوری' ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری اور بعض دوسرے صاحبانِ علم نے اقبال پر کئے گئے اعتراضات کی تردید کی۔ شاہ محمد سلیمان پھلواری اور اکبرالہ آبادی نے بھی بحث میں حصہ لیا اور خود اقبال نے بھی متعدد مضامین لکھے۔ اقبال کی نامکمل کتاب "تاریخِ تصوف" بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

اکبرالہ آبادی نے اقبال اور حسن نظامی کو خاموش ہو جانے کی تلقین کی۔ یوں یہ قلمی ہنگامہ فرو ہو گیا[1] لیکن ایک مدت کے بعد ڈاکٹر خواجہ معین الدین جمیل نے اسرار خودی کے جواب میں مثنوی سرالاسرار تحریر کی۔ ان کی نظر سے پیرزادہ فضلی کی راز بے خودی نہیں گزری تھی البتہ ڈاکٹر عشرت انور کی کتاب "سرود بے خودی" کا مطالعہ انہوں نے کیا[2] بقول خواجہ موصوف یہ مثنوی طباعت کے لئے بھیجی جا رہی تھی کہ ایک دوست کی معرفت انہیں مل گئی وہ لکھتے ہیں کہ......

"اس کے دیکھنے سے بھی ان حقیقتوں کی طرف رہنمائی ہوتی ہے جن کی طرف ہم نے توجہ دلائی ہے .... معاً یہ خیال ہوتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ عالم روحانیت میں اس فلسفہ کو شرفِ قبولیت حاصل نہ ہوا ہو اور یہ کام سلسلہ چشتیہ کو سونپا گیا ہو کہ اس کی طرف سے اس کا جواب دیا جائے کیونکہ اس برصغیر میں یہ بہت مقبول سلسلہ ہے"[3]

چنانچہ 'بزعم خود' سلسلہ چشتیہ کی طرف سے 'خواجہ جمیل نے "مثنوی سرالاسرار" تصنیف کی۔ "سرالاسرار" کے مصنف 'خواجہ معین الدین جمیل[2] '1920ء میں 'حیدر آباد دکن میں' پیدا ہوئے۔ عثمانیہ یونیورسٹی سے' درجہ اول میں 'ایم اے کا امتحان پاس کیا۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے یورپ بھی گئے اور پی ایچ ڈی اور ڈی لٹ کی سندیں حاصل کیں۔

خواجہ جمیل نے تدریس کا پیشہ اختیار کیا۔ 1954ء میں 'کراچی یونیورسٹی میں 'فلسفہ کے استاد مقرر ہوئے۔ راجشاہی' بغداد اور کراچی کی یونیورسٹیوں میں صدر شعبہ فلسفہ کی حیثیت سے فرائض ادا کئے۔ اسی طرح علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد اور اسلامی یونیورسٹی بہاول پور میں بھی تعلیمی خدمات انجام دیں۔

"مثنوی سرالاسرار" 1962ء میں 'ایجوکیشنل پریس کراچی سے شائع ہوئی۔ ان کی دوسری تصنیفات حسبِ ذیل ہیں۔

1۔ اسلام کی بنیادی تعلیمات اور دیگر مذاہب و فلسفہ کے نظریات کا تقابلی مطالعہ

2۔ نیٹشے اور برگسان '1982ء 3۔ سیاسی مقالات کا تقابلی مطالعہ '1982ء

4۔ مبادیاتِ اخلاق '1984ء 5۔ قرآن حکیم کا نظریۂ علم '1985ء[4]

خواجہ جمیل نے غزلیں اور نظمیں بھی لکھیں 'جن کا بیشتر حصہ 'بزمانہ قیامِ لندن 'تلف ہو گیا[5]

"مثنوی سرالاسرار" خواجہ جمیل کی پہلی تصنیف ہے جو 'بقول ان کے' علامہ اقبال کے فلسفہ خودی کی تردید میں لکھی گئی ہے۔ صفحہ 9 سے 83 تک دیباچہ ہے۔ اس کے بعد ایک طویل مقدمہ ہے جو نوے سے زیادہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ مثنوی صفحہ 3 سے صفحہ 181 تک محیط ہے۔ اس تصنیف کے گویا تین حصے ہیں۔ ہر حصے میں صفحات کا شمار نئے سرے سے ہوتا ہے۔

دیباچے میں مثنوی لکھنے کے محرکات پر بحث کی گئی ہے۔ مقدمے میں علامہ اقبال کے اس "بیان" کو زیرِ بحث لایا گیا ہے جو 'اسرارِ خودی کے انگریز مترجم پروفیسر نکلسن کی خواہش پر 'انہوں نے تحریر کیا تھا اور جسے پروفیسر موصوف نے انگریزی ترجمہ اسرارِ خودی کے دیباچے میں شامل کیا تھا۔ مثنوی اس مقدمے کے تناظر میں دیکھی جانی چاہئے۔ خواجہ جمیل نے "خودی" کے ایک ایسے مفہوم کی تردید پر زورِ قلم صرف کیا ہے جو اقبال کے پیشِ نظر نہیں اور جس مفہوم کی اقبال نے خود تردید کی ہے۔

(3)

"مثنوی سرالاسرار" کے دیباچے کی ابتدا ان فقروں سے ہوتی ہے۔

"خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ ہم قارئین کرام تک ان ایسی کتابوں میں سے ایک کتاب پہنچا رہے ہیں جو برس ہا برس میں لکھی جاتی ہیں۔ ہمیں اعتراف ہے کہ اس مثنوی کے لکھنے میں ہماری کوششوں سے زیادہ تائید غیبی کو دخل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اقبال نے ایک عرصہ دراز کی فکر کے بعد خودی کے فلسفے کو پیش کیا۔ قارئین کو یقین نہیں آئے گا کہ اس مثنوی کو لکھنے میں ہمیں زیادہ سے زیادہ ایک ہفتہ کی مہلت در کار ہوئی ہوگی"

جو کتابیں برس ہا برس میں لکھی جاتی ہیں اس طرح کی ایک کتاب خواجہ جمیل نے ایک ہفتے میں لکھ دی۔ دیباچے کے اختتام پر 8 ر جولائی 1960ء کی تاریخ درج ہے۔ مثنوی کی تکمیل 1961ء میں ہوئی۔[6] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دیباچے کی تکمیل کے بعد بھی مثنوی کی تصنیف جاری رہی اور وقت ایک ہفتے سے زیادہ صرف ہوا۔ بہر حال اگر وقت چند ہفتے یا چند ماہ بھی صرف ہوا ہو تو اس سے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ ایسی تصنیف کے لئے جس غور و فکر اور محنت کی ضرورت ہوتی ہے اس کے تقاضے پورے نہیں ہوئے۔ تائید غیبی کا دعویٰ محلِ نظر ہے۔ ایسا ہوتا تو یہ مثنوی مقبولیت حاصل کرتی جبکہ اسے نظر انداز کر دیا گیا اور اس کی دوسری اشاعت کی نوبت بھی نہ آئی۔

دیباچے میں بیان کئے گئے خاص خاص نکات حسبِ ذیل ہیں۔

1۔ ایک خاص عالم میں 'اقبال کے فلسفۂ خودی کی تمام کمزوریاں 'احیاناً' خواجہ جمیل پر منکشف ہو گئیں اور مصلحت ایزدی کے تحت اقبال کی تعلیمات کے یہ پہلو 'جو عوام و خواص کی نظروں سے پوشیدہ تھے' سامنے لائے گئے ہیں۔[7]

2۔ ڈاکٹر عشرت انور کی "سرودِ بے خودی" بھی انہی حقیقتوں کو بیان کرتی ہے جن کی طرف خواجہ جمیل نے توجہ دلائی ہے۔[8]

3۔ اقبال کا فلسفہ خودی نظر انداز کر دینا چاہئے۔ اس کے علاوہ اقبال نے بہت کچھ لکھا ہے وہ باقی رہ سکتا ہے۔[9]

4۔ اسلام میں "مذہبی فکر کی تشکیل جدید" جو اقبال کی مختصر سی کتاب ہے 'اس قدر غلط فہمیاں پیدا کرتی ہے کہ انہیں دور کرنے کے لئے ایک مستقل کتاب کی تصنیف شروع کر دی گئی ہے، جو مکمل ہوتے ہی ناظرین کی خدمت میں پیش کر دی جائے گی۔[10]

5۔ صوفیائے کرام نے فلسفۂ یونان کی مخالفت کی اور اس کے اور دیگر فلسفوں کے پرخچے اڑا دیئے۔[11]

6۔ خدا اور کائنات کے بارے میں صوفیاء کا نقطۂ نظر "عجمی اثرات" کے تحت نہیں 'قرآن اور حدیث کی روشنی میں بیان ہوتا ہے۔[12]

7۔ ڈاکٹر عشرت انور نے کتاب کی پیشکش خواجہ غریب نوازؒ کے حضور کی۔ عالم روحانیت میں اسے شرفِ قبولیت حاصل نہ ہوا اور یہ کام سلسلہ چشتیہ کو سونپا گیا جو برصغیر میں بہت مقبول سلسلہ ہے۔[13]

8۔ صوفیوں کی بے لوث خدمات کے صلے میں پاکستان بنا۔[14]

9۔ "سرالاسرار" کسی جذبہ عناد کے تحت نہیں لکھی گئی اور نہ اقبال کو مخاطب کر کے درشت لب ولہجہ اختیار کیا گیا ہے۔[15]

خواجہ جمیل کے بیان کردہ یہ نکات بحث طلب ہیں۔ ایک طرف ان کا دعویٰ ہے کہ اقبال کے فلسفہ خودی کی تمام کمزوریاں ان پر اتفاقاً منکشف ہوئیں' دوسری طرف یہ اعتراف کر رہے ہیں کہ یہ حقائق ڈاکٹر عشرت انور نے "سرودِ بے خودی" میں بھی بیان کئے ہیں۔

اقبال نے انفرادی خودی اور اجتماعی خودی کا تصور پیش کیا ہے۔ مردِ مومن کے اوصاف اور ملت اسلامیہ کی خصوصیات بتائی ہیں۔ فرد اور ملت کے استحکام کے اسرار و رموز بیان کئے ہیں۔ اقبال کی تعلیمات اسی بنیادی تصور کی توضیحات پر مشتمل ہیں۔ اسے نظر انداز کر دیا جائے تو "بہت کچھ" باقی نہیں بچتا۔

" مذہبی فکر کی تشکیل جدید" کو خواجہ جمیل نے "مختصر سی کتاب" کہا ہے اور "سرالاسرار" کو کتاب قرار دیا ہے۔ حالانکہ خواجہ جمیل کی مثنوی تقریباً چار سو اشعار پر مشتمل ہے۔ علامہ اقبال کی "اسرار خودی" کے کم و بیش ایک ہزار اشعار ہیں۔ الفاظ کی تعداد کے اعتبار سے "تشکیل جدید" "اسرار خودی" سے تین گنا بڑی ہے۔ خواجہ جمیل کی مثنوی موٹے حروف سے لکھی گئی ہے۔ ایک صفحے میں اوسطاً دو ڈھائی اشعار درج ہوئے ہیں۔ دیباچے کی کتابت بھی 'ذرا کم' موٹے حروف سے ہوئی ہے اس کے پچھتر صفحات کا مواد "تشکیل جدید" کے پندرہ سولہ صفحات کے برابر ہے۔ "سرالاسرار" کی اشاعت میں کاغذ کا مسرفانہ استعمال ہوا ہے اور اس طرح اس کی ضخامت کو زیادہ کیا گیا ہے۔

"مذہبی فکر کی تشکیل تجدید" کی تردید میں خواجہ جمیل کی مستقل کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ غالباً "سرالاسرار" کی اشاعت کا وہ انجام ہے جو حوصلہ افزا ثابت نہیں ہوا۔ اگر اس طرح کا کوئی "عالمِ روحانیت" موجود ہے جس کا ذکر خواجہ جمیل نے کیا ہے اور جہاں ڈاکٹر عشرت انور کی "سرودِ بے خودی" کو شرفِ قبولیّت حاصل نہیں ہوا' تو اس "عالمِ روحانیت" میں خواجہ جمیل کی "سرالاسرار" بھی شرفِ قبولیّت سے محروم رہی۔

جن صوفیا نے یونانی اور دوسرے غیر اسلامی فلسفوں کے پرخچے اڑائے ہیں اقبال ان کی بہت قدر کرتے ہیں۔ لیکن جن صوفیاء کی تعلیمات میں بیشتر آمیزش غیر اسلامی افکار کی ہے اقبال نے ان کی مخالفت کی ہے۔ قرآن اور حدیث کی روشنی میں خدا اور کائنات کے بارے میں پیش کیا گیا نقطہ نظر لازماً "تصور توحید" پر مبنی ہو گا۔ اس میں "ہمہ اوست" اور "وحدت الوجود" جیسے نظریات کا علمبردار بننا ممکن نہیں ہے۔

دوسرے طبقوں کے علاوہ، مشائخ نے بھی، بلاشبہ، تحریکِ پاکستان کا ساتھ دیا۔ ان کا ذکر تشکیل پاکستان کے سلسلے میں لازماً ہونا چاہیئے لیکن بنیادی حقیقت کو نظر انداز کرنا مناسب نہیں۔ خواجہ جمیل کو اعتراف کرنا چاہیئے تھا کہ برصغیر میں الگ ریاست کی نظریاتی بنیادیں علامہ اقبال نے استوار کیں اور پاکستان محمد علی جناح کے ہاتھوں قائم ہوا۔ قائداعظم ایک راستباز مسلمان تو تھے لیکن تصوف کے سلسلوں سے آزاد تھے۔

مثنوی سرالاسرار کے مطالعے سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ یہ کتاب اقبال دشمنی پر مبنی ہے۔ حسبِ ذیل اشعار قابلِ توجہ ہیں۔

کبر و نخوت ہو ریا ہو یا دروغ   کون سی قوت سے ہے ان کا فروغ
نفس شیطانی کہاں سے آ گیا   گر خدا کو تو خودی میں پا گیا[16]
کارِ خودبینی ہے کارِ جاہلاں   خود ستائی ہے شعارِ جاہلاں[17]
بس یہی تو دام ہے دامِ خودی   بس اسی کا نام ہے نامِ خودی
گر مسلماں ہے تو تو خود بھی نہیں   ہے خودی جب تک مسلماں ہی نہیں[18]

"نفسِ شیطانی"، "کارِ جاہلاں" اور "مسلماں ہی نہیں" جیسے الفاظ اگر ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ اور صوفی منش انسان استعمال کرے تو اسے لہجے کی درشتی ہی سمجھا جائے گا۔ انہی الفاظ سے عناد کا اظہار بھی ہوتا ہے۔

دیباچے اور مقدمے میں اقبال پر جس کثرت سے اعتراضات کئے ہیں ان سے بھی عناد کا اظہار ہوتا ہے۔ اقبال کے تحریر کردہ پانچ چھ صفحات کے بیان پر، جو "اسرارِ خودی" کے انگریزی ترجمے کے ساتھ شائع ہوا، خواجہ جمیل کے اعتراضات کا سلسلہ نوے صفحات پر پھیل گیا ہے۔

دیباچے میں اٹھائے گئے اعتراضات 'مختصراً' حسبِ ذیل ہیں۔

1۔ خودی کا فلسفہ کسی غلط فہمی کی پیداوار ہے۔[19]

2۔ علامہ اقبال کی تعلیمات سے بے راہ روی کا دروازہ کھل گیا۔ ہر شخص "خودی کو بلند کرنے" میں مصروف ہے۔[20]

3۔ صوفیوں میں مقبول تصورات کو اقبال نے حقیقی اسلام اور تصوف کی روشنی میں نہیں سمجھا، ورنہ ان کا فلسفہ خامیوں سے مبرا ہو جاتا۔[21]

4۔ جس طرح عالمِ ظاہر میں مملکتوں کے کام سرانجام پاتے ہیں اسی طرح عالمِ باطن میں ہوتا ہے جسے اقبال فراموش کر گئے۔[22]

5۔ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اقبال کدھر لے جانا چاہتے ہیں اور ان کی منزل کیا ہے؟[23]

6۔ اقبال نے بوقت واحد مصلحِ قوم، سیاست دان، شاعر اور فلسفی بننے کی کوشش کی۔ یہی ان

کی بڑی کمزوری تھی۔[24]

7۔ اقبال نے حقیقت کے تصور میں برگسان سے استفادہ کیا ہے اور خودی کی تعلیم میں نیٹشے کے رہین منت ہیں۔[25]

8۔ جس طرح قرون وسطیٰ میں مسلمان فلاسفہ، یونانی فلسفہ اور اسلام میں مطابقت پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اسی طرح اقبال عہدِ حاضر کے بہت سارے مغربی فلسفیوں کے خیالات کو اسلام کے ساتھ ہم آہنگ کرنا چاہتے ہیں۔[26]

واقعہ یہ ہے کہ اقبال کا فلسفہ خودی نہیں بلکہ اس فلسفے پر خواجہ جمیل کے اعتراضات غلط فہمی کی پیداوار ہیں۔ خواجہ جمیل نے (ہرچند بطور اعتراض کے) خود لکھا ہے کہ اقبال نے ایک عرصہ دراز کی فکر کے بعد خودی کا فلسفہ پیش کیا۔ وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ اقبال کی تعلیمات سے بے شمار فوائد حاصل ہوئے۔[27] ایک مقام پر لکھا ہے کہ اقبال کی نظموں نے مسلمانوں میں نئی روح پھونک دی۔[28] خواجہ جمیل کی ان تحریروں سے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اقبال کا فلسفہ خودی کسی غلط فہمی کی پیداوار نہیں۔ مسلمانوں کو زوال کی پستیوں سے نکال کر، آزادی اور استحکام کی راہ پر گامزن کرنے کے لئے، اقبال نے کئی برس کے غور و فکر کے بعد، تصوّرِ خودی کو پیش کیا۔ اس کے "بے شمار فوائد" ہوئے۔ اس نے "مسلمانوں میں نئی روح پھونک دی"۔ لہٰذا یہ نسخہ مرض کا صحیح علاج تھا۔

"سرالاسرار" غلط فہمی کی پیداوار ہے۔ خواجہ جمیل نے "خودی" کو "کبر و نخوت" کے معنوں میں لیا ہے جیسا کہ اوپر منقولہ اشعار سے ظاہر ہوتا ہے اور کفر، ظلمت اور شر قسم کی چیز سمجھا ہے جیسا کہ اس شعر سے عیاں ہے۔

کفر ہو ظلمت ہو شر ہو یا خودی موت ان کی مومنوں کی سروری[29]

خواجہ جمیل خودی کے اس مفہوم کو قبول ہی نہیں کرتے جو اقبال نے بیان کیا ہے۔ وہ اس مفہوم پر اصرار کرتے ہیں جس کی اقبال نے تردید کر دی۔ "اسرارِ خودی" کے دیباچے ہی میں اقبال نے وضاحت کر دی تھی کہ لفظ "خودی" غرور کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساس نفس یا تعیّن ذات ہے۔[30] خواجہ جمیل نے لفظ "نفس" کا بھی اصل مفہوم نظر انداز کیا ہے اور مذموم مفہوم مراد لیا ہے۔ اس سلسلے میں بحث آگے آرہی ہے۔

جہاں تک خودی کو بلند کرنے کا تعلق ہے یہاں بھی خواجہ جمیل غلط فہمی کا شکار ہیں۔ جس شخص کی "خودی"، تصورِ اقبال کے مطابق بلند (مستحکم) ہوگی اس میں خودی مطلق (خدا) کی صفات کا جلوہ نظر آئے گا۔ وہ بے راہ رو کیسے ہو سکتا ہے؟

صوفیوں کے مقبول تصورات ہمہ اوست اور وحدت الوجود رہے ہیں۔ یہ قرآن کی بنیادی تعلیمات کے خلاف ہیں۔ قرآن خدا کو خالق اور کائنات (بشمول انسان) کو مخلوق قرار دیتا ہے۔ مذکورہ نظریات میں خالق اور مخلوق کے تصور کی گنجائش نہیں البتہ جہاں تک اسلامی تصوف کا تعلق ہے اقبال اس

کے حامی اور علمبردار ہیں۔ اقبال نے بار بار اس کی توضیح کی ہے۔ "تاریخ تصوف" میں لکھتے ہیں کہ تصوف کے دائرے میں مختلف مصنفین آباد ہیں۔ بعض الحاد اور زندقہ کو تصوف کی آڑ میں چھپاتے ہیں۔ بعض نیک نیتی سے غیر اسلامی فلسفے کو اسلامی فلسفہ تصور کرتے ہیں۔ ان میں مخلص مسلمان بھی ہیں۔ یہ وہ گروہ ہے جس نے قرآن شریف کا مفہوم وہی سمجھا جو صحابہ کرامؓ نے سمجھا تھا۔ جس کی زندگی صحابہ کرامؓ کی زندگی کا نمونہ ہے۔ اس گروہ کے دم قدم کی بدولت اسلام زندہ رہا، زندہ ہے اور زندہ رہے گا۔ اقبال اپنے آپ کو ان مخلص بندوں کی خاکِ پا تصور کرتے ہیں۔[31]

جس عالم باطن کو فراموش کرنے کا الزام، خواجہ جمیل نے علامہ اقبال پر عائد کیا ہے اس کا کوئی ذکر قرآن اور حدیث میں نہیں ہے۔ خواجہ جمیل لکھتے ہیں کہ یہ معلوم نہیں ہوتا اقبال کدھر لے جانا چاہتے ہیں اور ان کی منزل کیا ہے؟ حیرت ہے کہ جوبات اقبال کے عام قارئین جانتے ہیں، اسے ڈاکٹر جمیل جیسے صاحب علم معلوم نہ کر سکے۔ اقبال کے نزدیک مسلمان کی منزل اور انسان کا اصل نصب العین اللہ تعالیٰ ہے۔ اس منزل کی طرف پیش قدمی رہِ مصطفےٰ پر چلنے سے ممکن ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کے چند اشعار، بطورِ مثال، درج کیے جاتے ہیں۔

بمنزل کوش مانند مہِ نو — دریں نیلی فضا ہر دم فزوں شو
مقام خویش اگر خواہی دریں دیر — بحق دل بندو راہِ مصطفےٰ رو![32]

بمصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است![33]

قلب را از صبغۃ اللہ رنگ دہ — عشق را ناموس و نام و ننگ دہ[34]

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی — ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے![35]

اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں — مجھے ہے حکم اذاں لا الہ الا اللہ[36]

لا و الا احتساب کائنات — لا و الا فتح باب کائنات[37]

یہ عالم، یہ بتخانہ چشم و گوش — جہاں زندگی ہے فقط خورد و نوش
خودی کی یہ ہے منزل اولیں — مسافر! یہ تیرا نشیمن نہیں
بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر — طلسم زمان و مکاں توڑ کر!
ہر اک منتظر تیری یلغار کا — تری شوخی فکر و کردار کا[38]

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ[39]

مصلح قوم، شاعر اور فلسفی بننے کی کوشش تو خواجہ جمیل نے بھی کی اور اقبال کو اپنا "معزز پیشرو" قرار دیا[40] لیکن قوم نے ان کی پذیرائی نہ کی۔ اقبال ایک راست فکر سیاست دان، ملی تعمیرِ نو کے علمبردار، بہت بڑے شاعر اور بہت بڑے مفکر تھے۔ ان کی فکر نے ان کی سیاست اور شاعری کو راہِ راست پر رکھا۔ ان کی

بڑائی کا راز ہی یہ ہے کہ وہ بیک وقت بڑے شاعر اور بڑے مفکر تھے۔ سیاست سمیت اجتماعی اور انفرادی زندگی کا ہر شعبہ ان کے فکر اور ان کی شاعری کا موضوع ہے۔ اقبال نے مصلح قوم، سیاست دان، شاعر اور فلسفی بننے کی کوشش ہی نہیں کی، وہ یہ سب کچھ تھے۔ بیک وقت بڑا شاعر، بڑا مفکر، بڑا مصلح قوم اور کامیاب سیاست دان کے دنیا کا کوئی مفکر، کوئی شاعر، کوئی مصلح اور کوئی سیاست دان ان کا حریف نہیں ہے۔ ان کی جملہ حیثیتیں ایک دوسرے کی کمزوری کا نہیں تقویت کا سبب بنی ہیں۔

اقبال نے مشرق و مغرب کے ہر اہم مفکر سے استفادہ کیا ہے لیکن مغربی حکماء میں سے کون ہے جس کا اقبال نے پورا یا آخر تک ساتھ دیا ہو؟ نیٹشے کے پاس قوت کا فلسفہ ہے لیکن یہ فلسفہ نیٹشے سے پہلے نایاب نہیں تھا۔ اس نے "فوق البشر" کا تصور پیش کیا۔ "انسان کامل" کا تصور اس سے پہلے موجود تھا۔ اقبال کے خیال میں نیٹشے نے یہ تصور اسلام یا مشرق سے لیا اور اسے مادیت پرستی سے آلودہ کر کے خراب کر دیا۔ اس رائے کا اظہار اقبال نے اپنے ایک بیان An exposition of the self میں کیا ہے۔[41]

اس بیان میں اقبال نے نیٹشے سے جن امور میں اختلاف کیا ہے وہ بنیادی نوعیت کے ہیں۔ مثلاً اقبال کے نزدیک خودی کے استحکام کا تمام تر دار و مدار اطاعتِ الٰہی اور ضبطِ نفس کے مرحلوں سے گزر کر اپنے اندر خدائی صفات پیدا کرنا ہے۔ یہ نائب خدا کا مقام ہے۔ اقبال کا یہ تصور اخلاقی اور روحانی ہے۔ نیٹشے خدا کا انکار کر کے مادہ پرست ہی ہو سکتا تھا چنانچہ وہ ہوا۔ مذکورہ بیان میں اقبال نے نیٹشے کی مادہ پرستی پر سخت تنقید کی ہے۔

خدا کی صفات جلالی بھی ہیں اور جمالی بھی۔ وہ غالب، قادر، قوی اور قہار ہے۔ رحیم، کریم، غفار اور قدوس بھی ہے۔ نیٹشے کا فوق البشر صرف جلالی صفات کا مظہر ہے۔ اقبال کا مردِ مومن جلالی اور جمالی دونوں طرز کی صفات کا حامل ہے، جیسا کہ اشعارِ ذیل سے ظاہر ہے۔

ہو حلقہ یاراں تو بریشم کی طرح نرم ۔۔۔ رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن[42]
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت ۔۔۔ یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان[43]

خواجہ جمیل نے یہ تو لکھ دیا کہ اقبال عہدِ حاضر کے بہت سارے مغربی فلسفیوں کے خیالات کو اسلام کے ساتھ ہم آہنگ کرنا چاہتے ہیں لیکن مغربی فکر پر اقبال نے جو ضربِ کاری لگائی اور اس کا رعب اور سحر توڑا اسے نظر انداز کر دیا۔ اس موضوع پر ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے ایک فکر انگیز مضمون "اقبال کی تنقید مغرب اور اس کی معنویت" میں اظہارِ خیال کیا ہے۔ ڈاکٹر موصوف نے مغربی فکر کی ان کمزوریوں کا ذکر کیا ہے جن کی نشاندہی اقبال نے کی۔ ان خوبیوں (شوق کار اور جنون علم) کا ذکر بھی کیا ہے جن کے اقبال معترف ہیں۔ ڈاکٹر عبداللہ نے، تجزیے کے بعد، جو رائے ظاہر کی ہے وہ بڑی حد تک درست ہے۔ لکھتے ہیں۔

"اقبال اپنے لاجغرافیائی اور نامیاتی تصورِ تہذیب کے تحت مشرق و مغرب کے فضائل کی اساس پر ہمیں ایک امتزاجی نظریہ عطا کرتے ہیں، جس میں تمام انسانی دنیا شریک ہو کر اس فوز و فلاح تک پہنچ سکے جو اسلام کا نصب العین ہے[44]"

ہم آہنگی یا امتزاجی نظریئے کے سلسلے میں بنیادی بات یہ ہے کہ وہ خوبیاں جو مغربی فکر و تہذیب کا خاصہ تصور کی جاتی ہیں اقبال نے انہیں اسلامی بتایا ہے۔ سائنس کا تجربی طریقہ اقبال کے نزدیک مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ اس کے ثبوت میں اقبال نے بری فالٹ کی کتاب "تشکیلِ انسانیت" کے اقتباسات بھی درج کیے ہیں۔ "حرکت و تفسیر" کو سپینگلر نے مغربی تہذیب کی بنیادی خصوصیت قرار دیا ہے۔ اقبال نے اسے اسلامی تہذیب کی روح ثابت کیا ہے۔[45] ظاہر ہے کہ اس حرکت و تغیّر کے تصور میں شوقِ کار اور جنونِ علم دونوں شامل ہیں۔

(4)

اسرارِ خودی کے انگریز مترجم پروفیسر نکلسن نے بتایا ہے کہ میری درخواست پر اقبال نے اپنے فلسفیانہ خیالات کو 'ان مسائل کی روشنی میں، جن سے اس کتاب (اسرار خودی) میں بحث کی ہے 'ایک بیان کی صورت میں قلمبند کیا ہے۔ بلاشبہ یہ ایک مکمل بیان نہیں اور جیسا کہ اقبال کہتے ہیں بہت جلدی میں لکھا گیا ہے۔ لیکن اس میں قوّتِ بیان ہے اور اصلی جوہر نظر آتا ہے' بلکہ ان کے شاعرانہ دلائل کی اس سے کہیں بہتر توجیہ ہوتی ہے جنہیں میں پیش کر سکتا ہوں[46]۔

یہ وہ بیان ہے جس کے ہر پہلو سے' خواجہ جمیل نے' "سرالاسرار" کے مقدمے میں اختلاف ظاہر کیا ہے اور مقدمہ اصل مثنوی سے کئی گنا طویل ہو گیا ہے۔ خواجہ جمیل کے ہر اختلاف پر بحث کی جائے تو بلاشبہ ایک کتاب تیار ہو جائے۔ یہاں اتنی طوالت کی گنجائش نہیں البتہ خدا' کائنات' حیات بعد موت' تصور فنا و بقا' زمان' خودی کے مفہوم اور نائب حق کے سلسلے میں جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان پر ایک نظر ڈالنا ضروری ہے۔ بعض دوسرے اعتراضات بھی مختصراً زیرِ بحث لائے جائیں گے۔

خواجہ جمیل نے' مقدمے کی ابتدا میں' شکایت کی ہے کہ اقبال کے ہاں نظم تو کیا نثر میں بھی وہ فلسفیانہ اندازِ فکر نہیں جو فلسفیوں کے ہاں پایا جاتا ہے لیکن آگے چل کر لکھتے ہیں کہ مذکورہ بیان سے ' بلاشبہ ایک فلسفیانہ نظام کا پتا چلتا ہے اور فلسفیوں والا رنگ نظر آتا ہے[47]۔ اس کے بعد زیر بحث بیان کے تین حصوں' "اسرار خودی کی فلسفیانہ اساس" ' "خودی اور شخصیت کی بقا" اور "خودی کی تربیت" پر الگ الگ تبصرہ کیا ہے۔

خواجہ جمیل لکھتے ہیں کہ اقبال زندگی کو انفرادی مانتے ہیں اور میک ٹیگرٹ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ کائنات افراد کی ایک بزم (Association) ہے۔ خدا خود بھی ایک فرد ہے اور ایسی کوئی شے نہیں جسے کائناتی حیات کہا جائے۔ ان جملوں پر خواجہ جمیل نے' حسبِ ذیل' تین اعتراضات کئے ہیں۔

1۔ یہ بات محتاج ثبوت ہے کہ کائناتی حیات نہیں ہے۔
2۔ اگر خدا ایک فرد ہے تو اس فرد کی کیا ماہیت و نوعیت ہے؟
3۔ میک ٹیگرٹ کا حوالہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ دلیل اقبال کی اپنی نہیں۔[48]

کسی چیز کا وجود ہو تو اس کا ثبوت دیا جاتا ہے۔ "ہمہ اوست" (Pantheism) کے علمبرداروں کا خیال ہے کہ کائنات کے اندر خدائیت کارفرما ہے اور اس سے ماورا کوئی شخصی خدا نہیں ہے۔ اقبال اسی تصور کی نفی کر رہے ہیں۔ خدا کے شخصی ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ قرآن بار بار خدا کا یہی شخصی اور ماورائی تصور پیش کرتا ہے۔ جہاں تک اس کی ماہیئت اور نوعیت کا تعلق ہے تو اس کی وضاحت ایک مختصر بیان میں کیسے ہو سکتی ہے؟ علامہ اقبال نے "تشکیلِ جدید" میں (بطور خاص دوسرے اور تیسرے خطبے میں) بیشتر قرآنی حوالوں سے 'ان امور پر تفصیل سے بحث کی ہے۔

میک ٹیگرٹ نے جس خیال کا اظہار کیا ہے وہ نیا نہیں ہے۔ لائیب نیز کا نظریہ فردیات بھی یہی ہے۔ یہ نظریہ مذہبی فکر سے ماخوذ ہے۔ قرآن حکیم میں بار بار کائنات کی ہر چیز کے ذی روح ہونے کا ذکر آیا ہے۔[49] اقبال نے 'نکلسن کے لئے بیان لکھتے ہوئے میک ٹیگرٹ کا حوالہ دے دیا ہے تو کیا برائی کی ہے۔ خواجہ جمیل اس بات کے قائل ہیں کہ ہر فلسفہ صداقت کے کسی نہ کسی پہلو پر روشنی ڈالتا ہے۔[50]

خواجہ جمیل یہ نہیں مانتے کہ کائنات میں ارتقا ہو رہا ہے۔ نہ یہ مانتے ہیں کہ کائنات ابھی ناتمام ہے اور تکمیل کی طرف بڑھ رہی ہے۔ وہ الزام عائد کرتے ہیں کہ اقبال "نظریہ ارتقا" سے اس قدر متاثر ہیں کہ ان کے نزدیک کائنات کا بحیثیت کلی ارتقا ہو رہا ہے حالانکہ ارتقائی فلاسفہ نے صرف یہ بتایا ہے کہ حیات کا ارتقا اور نشو و نما ہوا ہے بلکہ شاید ہو رہا ہے۔[51]

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ اقبال کو خود بھی یقین نہیں کہ کائنات ناتمام ہے۔ ثبوت کے لئے یہ شعر نقل کیا ہے۔

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکون[52]

اقبال نے اس شعر میں بھی کائنات کو ناتمام قرار دیا ہے۔ دوسرا مصرع کسی شک کی گنجائش نہیں چھوڑتا۔ پہلے مصرعے میں لفظ "شاید" ایمائیت پیدا کرنے کے لئے استعمال ہوا ہے۔ ایمائیت سے شعر کے حسن میں اضافہ ہوتا ہے۔ لفظ "شاید" کے بغیر شعر بیان سادہ (Statement) ہو کر رہ جاتا۔ خواجہ جمیل شاعر تو ہیں لیکن شاعری کے فنی رموز سے بے خبر نظر آتے ہیں۔ بیان سادہ نثر کی خصوصیت ہے۔ اوپر درج شدہ نثر کے اقتباس سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ خواجہ جمیل کو یقین نہیں ہے کہ حیات کا ارتقا ہو رہا ہے۔

خواجہ جمیل کا موقف ہے کہ ارتقائی فلاسفہ نے بتایا ہے کہ حیات کا ارتقا ہوا بلکہ شاید ہو رہا ہے۔ اور اس بات کا کائنات کے ارتقا سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ خواجہ جمیل ظاہر یہ کر رہے ہیں کہ اقبال متاثر تو ہوئے حیات کے ارتقائی نظریئے سے اور پیش کر دیا کائنات کا ارتقائی نظریہ 'اور یوں غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔

حیات کا "نظریہ ارتقا" جس کا ذکر خواجہ جمیل کر رہے ہیں 'ڈارون نے پیش کیا۔ وہ فلسفی نہیں سائنس دان تھا۔ اقبال کے نزدیک اس نظریہ ارتقا نے زندگی کے لئے جوش اور امید کے بجائے یاس اور بے چینی کو جنم دیا۔ اقبال نے عصر حاضر کے لئے ایک رومی کی ضرورت کا احساس دلایا ہے تاکہ زندگی کے لئے امید اور جوش کی شمع روشن ہو سکے۔ علامہ اقبال نے 'نظریہ ارتقا پر رومی کے اشعار کا 'انگریزی میں 'منظوم ترجمہ بھی پیش کیا ہے۔[53]

زیر بحث بیان میں اقبال نے ارتقا (- Evolution) کا لفظ استعمال ہی نہیں کیا۔ ان کے الفاظ یہ ہیں۔

- "Nor are the members of association fixed. New members are even comming to birth to co-operate in the great task. Thas universe is not a Completed of formation. The process of creation is still going on [54]

اقبال کہتے ہیں کہ کائنات کے ارکان میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے۔ کائنات کوئی تکمیل شدہ فعل نہیں ہے۔ یہ تکمیل کے مراحل میں ہے۔ عمل تخلیق جاری ہے۔

سورہ "الذاریت" کی 47 ویں آیت کی تشریح کرتے ہوئے سید ابو الاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں۔ (اللہ فرماتا ہے)

"اس عظیم کائنات کو ہم بس ایک دفعہ بنا کر نہیں رہ گئے ہیں بلکہ مسلسل اس میں توسیع کر رہے ہیں اور ہر آن اس میں ہماری تخلیق کے نئے نئے کرشمے رونما ہو رہے ہیں"[55]

اقبال نے عمل تخلیق میں انسان کی شمولیت کا ذکر کیا ہے اور "احسن الخالقین" سے استدلال کیا ہے لیکن خواجہ جمیل اس بات سے بھی اختلاف ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انسان نظام فطرت کے کاروبار میں دخل دینے سے عاجز ہے۔[56]

اقبال نے لکھا ہے۔

The prophet said, create in yourself the attributes of God Thus man becomes unique by becoming more and more like the most unique individual.[57]

حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ اپنے اندر خدائی اخلاق (صفات) پیدا کرو۔ اقبال کے نزدیک انسان یکتا ترین ہستی کی صفات جس قدر زیادہ اپناتا ہے اسی قدر زیادہ یکتا بنتا ہے۔

خواجہ جمیل نے ان جملوں پر بھی عجیب و غریب اعتراضات کئے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"یہاں یہ پوچھنا پڑے گا کہ یکتا ہونے سے کیا مراد ہے؟............ خدا سے مشابہت پیدا ہو تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس میں یکتائی کی شان کیسے پیدا ہو سکتی

ہے؟........... حدیث کا مفہوم یہ نہیں کہ آدمی ہربات میں خدائی شان دکھائے۔
فرعون اور نمرود اور دنیا کے بہت سارے سرکشوں نے جب خدائی کا دعویٰ کیا تو بتلایا
کہ وہی صفات جو لوگ خدا یا خداؤں سے منسوب کرتے ہیں ان میں بھی ہیں لیکن وہ
سب مردود بارگار ایزدی رہے ہیں۔ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ تم عبودیت اور
اطاعتِ رسولؐ کے ذریعہ جن کا وجود خدا میں نہیں جیسے بندگی، عجز، انکساری
آہ وزاری ہیں۔ اس کے فضل کے طالب رہو اور خدا تمہیں دنیا میں اپنا نائب بنادے
گا یعنی تم میں ایسی صفات خود بخود پیدا ہو جائیں گی جو اس کی اپنی ہیں"[58]

حدیث کا مفہوم تو وہی ہے جو اس کے الفاظ سے ظاہر ہے اور جیسے اقبال نے بیان کیا ہے۔ اس کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ اللہ ستار ہے تو تم بھی ستار بنو، اللہ غفار ہے تو تم بھی غفار بنو۔ اللہ رحیم ہے تو تم بھی رحمت کو اپناؤ۔ اللہ قوی، غالب اور قادر ہے تو تم بھی قوت، غلبہ اور قدرت حاصل کرنے کی کوشش کرو۔

نمرود اور فرعون کی خودی مسلمان کب تھی؟ اقبال نمرود اور فرعون کو نہیں ابراہیمؑ اور موسیٰؑ کو نیابت حق کی علامت قرار دیتے ہیں۔ بطور مثال دو اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے　　صنم کدہ ہے جہاں لا الٰہ الا اللہ[59]
ہزار چشمہ ترے سنگِ راہ سے پھوٹے　　خودی میں ڈوب کے ضربِ کلیم پیدا کر[60]

اس سلسلے میں "مثنوی پس چہ باید کرد" کی دو نظمیں "حکمتِ کلیمی" اور "حکمتِ فرعونی" قابلِ مطالعہ ہیں۔ اقبال کا نقطہ نظر پوری وضاحت سے ان میں بیان ہوا ہے۔

مندرجہ بالا اقتباس کے آخری فقرے میں خواجہ جمیل نے بندے میں خدائی صفات پیدا ہونے کو تسلیم کیا ہے، تو کیا ان صفات کے پیدا ہونے سے بندہ نمرود یا فرعون بن جائے گا؟ خواجہ جمیل نے نیابت حق کے لئے اطاعت، بندگی اور عجز کو ضروری قرار دیا ہے۔ اقبال تربیت خودی کا پہلا مرحلہ ہی اطاعت اور بندگی بتاتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک اللہ کی بندگی ہی انسان کو ہر دوسری بندگی سے آزاد کرتی ہے۔

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے　　ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات![61]

خواجہ جمیل کے بیشتر اعتراضات بے وزن ہیں۔ وہ غلط فہمیوں سے زیادہ کج فہمیوں کا شکار ہیں۔ انہی کج فہمیوں کی بنیاد پر "مثنوی" کے اشعار تخلیق ہوئے ہیں۔

"خدا کو جذب کرنے" کے الفاظ پر، جو اقبال نے استعمال کئے ہیں، خواجہ جمیل نے لمبی بحث کی ہے اور متعدد لایعنی اعتراض کئے ہیں۔[62] حالانکہ ان الفاظ کا مفہوم تخلقوا با خلاق اللہ کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے۔

(5)

"اسرارِ خودی کی فلسفیانہ اساس" کے بعد "خودی اور شخصیت کی بقا" کے بارے میں ڈاکٹر

خواجہ نے اقبال کے تصورات پر بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں شخصیت کو تناؤ (Tension) قرار دینے اور بقا کو آرزو کا نتیجہ سمجھنے پر علامہ اقبال سے اختلاف کیا ہے۔ اقبال کے تصور زمان پر بھی بحث کی ہے اور اسے صوفی تعلیمات کے مطابق قرار دیتے ہوئے بھی ہدف اعتراض بنایا ہے۔

"تناؤ" پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے خواجہ جمیل نے جو اعتراضات اٹھائے ہوئے ہیں، ان کے اپنے الفاظ میں، یہ ہیں۔

> "تناؤ سے اقبال کی کیا مراد ہے؟...... کم از کم نیابت الٰہی کو جو خودی کا آخری درجہ بتایا گیا ہے پالینے کے بعد یہ تناؤ آپ ہی آپ ختم ہو جائے گا۔ پھر اسے باقی کیسے رکھا جا سکتا ہے؟............ ایک جگہ اقبال کی تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ تناؤ کا مفہوم موجودہ زندگی میں بہت ہوشیار رہنا ہے۔
>
> .... یہاں بھی یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ کس قسم کی ہوشیاری چاہتے ہیں؟............ یہ سمجھنا غلطی ہے کہ وہاں (رہبانی مذاہب میں) چین ہے اور یہاں (اسلام میں) تناؤ۔ بلکہ دونوں جگہ چین ہے"[63]

نیت صاف ہو تو مفہوم متعین کرنا آسان ہوتا ہے۔ خواجہ جمیل کی روش، اس سلسلے میں، تسلی بخش نہیں ہے۔ انہوں نے (To take care) کا ترجمہ "ہوشیاری" کیا ہے۔ جبکہ اس کا مفہوم محافظت اور نگہداشت ہے۔[64] قرآن حکیم میں اسے متقی کی صفت قرار دیا گیا ہے۔ سورہ "ق" کی 31ویں آیت میں متقین کا ذکر ہے۔ 32ویں آیت کا ترجمہ ہے۔

> "یہ ہے وہ چیز جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا تھا۔ ہر اس شخص کے لئے جو بہت رجوع کرنے والا اور بڑی نگہداشت کرنے والا تھا"

"نگہداشت" کی وضاحت کرتے ہوئے ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں۔

> "اصل میں لفظ حفیظ استعمال ہوا ہے جس کے معنی ہیں "حفاظت کرنے والا"۔ اس سے مراد ایسا شخص ہے............ جو ان حقوق کی نگہداشت کرے جو اللہ کی طرف سے اس پر عائد ہوتے ہیں، جو اس عہد و پیمان کی نگہداشت کرے جو ایمان لا کر اس نے اپنے رب سے کیا ہے جو اپنے اوقات اور اپنی پوری قوتوں اور محنتوں اور کوششوں کی پاسبانی کرے کہ ان میں سے کوئی چیز غلط کاموں میں ضائع نہ ہو،............ جو ہر وقت اپنا جائزہ لے کر دیکھتا رہے کہ کہیں میں اپنے قول یا فعل میں اپنے رب کی نافرمانی تو نہیں کر رہا ہوں۔"[65]

علامہ اقبال کے الفاظ [66]

Who have taken good care during the present life

قرآنی مفہوم سے مطابقت رکھتے ہیں .... خواجہ جمیل تناؤ کا مفہوم پہلے ہوشیاری بیان کرتے ہیں اور

پھر کہتے ہیں کہ یہ پتہ نہیں چلتا کہ اقبال کس قسم کی ہوشیاری چاہتے ہیں۔

اقبال نے Tension اور Relaxation کے الفاظ استعمال کیے ہیں جو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اول الذکر لفظ کا مفہوم کھنچاؤ' تناؤ' جوش اور کشاکش' ہے۔ موخرالذکر کا مفہوم Tension کی عدم موجودگی اور آرام ہے۔[67] اقبال نے Tension کے لئے' شاعری میں متعدد الفاظ اور تراکیب استعمال کی ہیں۔ مثال کے طور پر۔

1۔ درد و سوزِ آرزومندی ع متاعِ بے بہا ہے درد و سوز آرزومندی[68]

2۔ خونِ جگر ع نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر[69]

حرکت و عمل زندگی ہے اور اس کا انحصار سوز آرزومندی پر ہے' یہی سوز آرزومندی عشق ہے جس کے بغیر انسان جمود کا شکار ہو جاتا ہے۔ اقبال کے نزدیک جمود زندگی نہیں ہے۔

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے!
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے![70]

نیابتِ حق (خلافت) کے دو مفہوم ہیں۔ ایک "خدا کے دیئے ہوئے اختیارات کا حامل ہونا"۔ اس معنیٰ میں پوری نسلِ انسانی زمین میں خلیفہ ہے۔ دوسرا "خدا کے اقتدارِ اعلیٰ کو تسلیم کرتے ہوئے اسی کے اوامر اور نواہی کے تحت اختیارات کو استعمال کرنا"[71] اس دوسرے معنیٰ میں نائب حق وہی ہو سکتا ہے جو اپنی نہیں اللہ کی حکمرانی قائم کرتا ہے۔ اقبال جس نائب حق کے منتظر ہیں وہ دنیا میں اللہ کا اقتدار قائم کرے گا۔ اسلامی انقلاب لائے گا۔ اسلامی معاشرے کی تشکیل کرے گا۔ وہ اسلامی معاشرہ ایسا ہو گا جس میں ہر فرد اپنی شخصیت کو مستحکم کر کے نائب حق کے مقام پر فائز ہو سکے گا۔ نائبینِ حق کا یہ معاشرہ پھیلتا جائے گا۔ ان کا کام کسی مرحلے پر ختم نہیں ہو سکتا۔ پوری دنیا کو باطل خداؤں سے نجات دلانا' فتنہ و فساد اور جنگ و جدل سے محفوظ کرنا اور نیابت حق کی شاہراہ پر گامزن کرنا ان کا مقصد ہو گا۔ یہ سب کچھ حاصل ہو جائے تو اسے قائم رکھنا اور نئی نسلوں کو نیابتِ الٰہی کے لئے تیار کرنا ایک مستقل مقصد اور مسلسل کام ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ نیابتِ الٰہی کو پالینے کے بعد یہ تناؤ آپ ہی آپ ختم ہو جائے گا اور اسے باقی نہیں رکھا جا سکے گا یا یہ کہ رہبانی مذاہب اور اسلام دونوں جگہ چین ہے اسلام اور اقبال دونوں کی ناقص تفہیم کا نتیجہ ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو بڑے سے بڑے نائبِ حق کیلئے نمونہ ہیں اس عمل اور بندگی سے دست بردار نہیں ہوئے جو سوز آرزومندی (نصبُ العین سے محبت) کا نتیجہ ہوتی ہے۔ وہ ہر آن جدوجہد میں مصروف رہے۔ وہ رات کو بھی پورا آرام (Relax) نہیں کرتے تھے۔ رات کا کم یا زیادہ حصہ اپنے خدا کے حضور قیام یا سجدہ ریزی میں گزارتے تھے۔ اللہ کا ارشاد ہے۔

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ "ایمان رکھنے والے لوگ سب سے بڑھ کر اللہ کو محبوب رکھتے ہیں۔"[72]

اللہ سے شدید محبت ہی وہ کیفیت ہے جس کے لئے اقبال نے Tension کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس کی کوئی انتہا ہے اور نہ اختتام۔ حتیٰ کہ جنت میں 'ہر چند شریعت کی پابندیاں ختم ہو جائیں گی لیکن اللہ کی محبت کا جذبہ اہلِ جنت کے دلوں میں موجزن رہے گا اور اسی بنا پر روحانی ارتقا کا سلسلہ جاری رہے گا۔

خواجہ جمیل پوچھتے ہیں کہ جو لوگ حیاتِ ارضی میں اس تناؤ میں نہیں رہتے ان کا کیا ہو گا؟ اقبال کہتے ہیں کہ شخصی بقا ایک آرزو ہے تم اسے حاصل کر سکتے ہو اگر تم اس کے حصول کی کوشش کرو یعنی تناؤ کی حالت کو برقرار رکھو۔ کیا اگر کوئی اس کی آرزو یا اس کے لئے کوشش نہ کرے تو اس کو بقا نہیں ملے گی؟ تو پھر اتنے لاتعداد انسانوں کا کیا ہو گا؟ کیا وہ سب فنا ہو جائیں گے؟ 73

بظاہر یہ اعتراض بہت جاندار ہے۔ لیکن اگر ایک فقرے کو لے کر ہدفِ اعتراض بنایا جائے تو قرآن کے متعدد جملوں پر بھی اعتراض وارد کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً اللہ کا ارشاد ہے کُلُّ شَیۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُ[74] یعنی "ہر چیز فانی ہے اللہ کی ذات کے سوا"۔ اس جملے کی رو سے آرزو یا کوشش کرنے والوں کی بقا بھی ناممکن نظر آتی ہے۔ اس سلسلے میں ابو الاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں۔

"اگر کوئی چیز باقی ہے یا باقی رہے تو وہ اللہ کے باقی رکھنے ہی سے باقی ہے اور اس کے باقی رکھنے ہی سے باقی رہ سکتی ہے ورنہ بذاتِ خود اس کے سوا سب فانی ہیں" 75 ... علامہ اقبال نے اس مفہوم کو' خطبات میں 'یوں بیان کیا ہے۔

> Personal immortality, then is not ours as of right, it is to be achieved by personal effort. Man is only a candidate for it 76

اس بقا کا اطلاق بندۂ مومن یا نائبِ حق پر ہوتا ہے۔ وہ جو "الباقی" کا آرزومند ہے۔ جو جدوجہد کرتا ہے اور اللہ سے بقا (جنّت کی بقا نہ کہ دوزخ کی) کا امیدوار ہے وہی اللہ کی رحمت اور جزا کا 'سب سے زیادہ مستحق ہے۔

دوسرے مسلمان یا غیر مسلم جو "خاک کا ڈھیر" ہیں یہاں پیشِ نظر نہیں ہیں۔ اس سے قطع نظر' خود بقول خواجہ جمیل 'اقبال حشر اجساد کے قائل ہیں 77 اقبال 'قرآنی آیات کے حوالے سے 'خطبات میں' بیان کرتے ہیں کہ "اسے اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے (کہ) متناہی خودی 'لامتناہی خودی کے سامنے حاضر ہو گی تو صرف اپنی انفرادیت کو ساتھ لئے 'کیونکہ یونہی اپنی آنکھوں سے اپنے گذشتہ اعمال وافعال کو دیکھ کر وہ اس امر کا اندازہ کر سکتی ہے کہ اس کا مستقبل کیا ہو گا ...... پھر انسان کا انجام کچھ بھی ہو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ اپنی انفرادیت کھو دے گا" 78 یہاں عمومی طور پر 'نسلِ انسانی کے افراد پیشِ نظر ہیں جن کا انجام کچھ بھی ہو سکتا ہے۔

خواجہ جمیل کا یہ دعویٰ کہ "نہ صرف انسانوں کو بلکہ تمام مخلوقات کو ایک دن اپنے اعمال کی جواب دہی کرنی ہے" 79 محلِ نظر ہے۔ انسانوں کے علاوہ جنوں کو اچھے برے اعمال کا اختیار دیا گیا ہے۔ کیا ان

کے علاوہ کوئی اور مخلوق بھی جواب دہ ہو گی؟

خواجہ جمیل اس پر معترض ہیں کہ "دل" یا "روح" کو "نفس" کا مترادف قرار دیا جائے۔ وہ خودی کی طرح لفظ "نفس" کو بھی مذموم معنوں میں لیتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ اقبال زندگی کی بقا یا حیات بعد الموت کے سوال پر وقت کی ماہیت کو سمجھنا اور اس کے لئے عمیق تر نفس پر غور کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ اسرارِ خودی میں یہی مضمون اس طرح بیان ہوا ہے۔

اے اسیرِ دوش و فردا در نگر — در دلِ خود عالمِ دیگر نگر

حاشیے میں لکھا ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان دو الگ حقیقتوں کو بیک گردش قلم کیوں مترادف قرار دیا گیا۔ نفس سے مراد انسان کی عام زندگی ہے جہاں انسان زیادہ تر ہوا و ہوس کا شکار رہتا ہے۔ اور حقیقت تک پہنچنے میں اس کو بڑی رکاوٹ ہوتی ہے۔ اس کے مقابلے میں دل سے وہ راستہ نکلتا ہے جو حقیقت تک لے جاتا ہے۔[80]

خواجہ جمیل "نفس" کو فقط "نفسِ امارہ" کے معنوں میں لیتے ہیں۔ قرآن حکیم میں "نفس لوامہ" اور "نفس مطمئنہ" کا ذکر بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَلَآ اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿۲﴾[81] "اور نہیں، میں قسم کھاتا ہوں ملامت کرنے والے نفس کی۔"

يٰۤاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿﴾[82] ارْجِعِىْۤ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿﴾ "اے نفس مطمئن، چل اپنے رب کی طرف اس حال میں کہ تو (اپنے انجام نیک سے) خوش اور (اپنے رب کے نزدیک) پسندیدہ ہے"

نفس لوامہ برے کام کرنے اور بری نیت رکھنے پر نادم ہوتا ہے اور انسان کو ملامت کرتا ہے۔ اسے ہم آج کل ضمیر کہتے ہیں۔ نفس مطمئن غلط راہ چھوڑ دینے اور صحیح راہ پر چلنے میں اطمینان محسوس کرتا ہے۔[83] خودی مسلمان نہ ہو تو نفس امارہ ہے۔ بندہ مومن کی خودی، ضمیر اور نفس مطمئن کے مترادف ہے۔ ایک قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ اقبال کے زیر بحث بیان میں لفظ Self استعمال ہوا ہے۔ خواجہ جمیل کو اگر نفس سے چڑ تھی تو "خود" کا لفظ اختیار کرتے۔

خواجہ جمیل نے سورۃ الفجر کی مذکورہ آیات، "چین" کی حمایت میں اور Tension کی تردید میں نقل کی ہیں۔[84] یہ واضح ہے کہ Tension سے مراد محبت اور آرزومندی کی کیفیت ہے ...... صاحبانِ ایمان سب سے بڑھ کر اللہ کو محبوب رکھتے ہیں۔ اس محبت کا تقاضا تھا کہ حضرت ابراہیمؑ آگ میں کود گئے اور بیٹے کی گردن پر چھری رکھ دی۔ مردان خدا کلمہ حق کی سربلندی کے لئے جان جوکھوں میں ڈالتے ہیں۔ مقصد کے ساتھ لگن انہیں بے قرار رکھتی ہے۔ اس بے قراری کے باعث وہ راتوں کو بھی اللہ کے حضور کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اسی لگن، شوق اور نصب العین سے محبت (تناؤ) کے باعث وہ میدان جہاد میں اللہ کے حضور جانوں کا نذرانہ پیش کر دیتے ہیں۔ یہ جدوجہد اور قربانی ان کے اطمینان کا باعث

بنتی ہے۔ خواجہ جمیل کاچین دوسری چیز ہے۔ اس سے جدوجہد کی نفی ہوتی ہے۔ یہ رہبانیت کاخاصا ہے اور اسلام میں رہبانیت کی گنجائش نہیں ہے۔

اقبال نے جو چند فقرے "زمان" کے بارے میں لکھے ہیں ان پر بھی خواجہ جمیل نے متعدد اعتراضات کئے ہیں۔ یہ اعتراضات الجھاؤ کا باعث بنتے ہیں۔ ایک طرف خواجہ جمیل کا دعویٰ ہے کہ "زمان" کے بارے میں اقبال کے خیالات "اہلِ حقیقت" کے بیان کردہ ہیں۔ ان کے وجدان نے کوئی نئی بات دریافت نہیں کی۔ دوسری طرف اعتراضات کا سلسلہ بھی حسبِ عادت دراز کرتے جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک جو اہلِ حقیقت نے بیان نہیں کیا اور اقبال نے بیان کیا ہے وہ سب غلط ہے۔ زمان نہ عمیق تر نفس پر غور کرنے سے سمجھ میں آسکتا ہے، نہ اسے زندگی یا اس کی کسی کیفیت سے سمجھا جاسکتا ہے اور نہ اسے دہر قرار دیا جاسکتا ہے۔[85]

خواجہ جمیل کے نزدیک 'اقبال' جس اہم بات کو فراموش کر جاتے ہیں وہ یہ ہے کہ اسلام کی رو سے دہر خلق کردہ ہے۔ حدیث لَاتَسُبُّوالدَّھْرَ بِاَنَّ الدَّھْرَ ھُوَاللہ کا مفہوم وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ دہر بحیثیت تخلیقِ عظیم جمال خداوندی کا آئینہ دار ہے۔ مزید لکھتے ہیں کہ زمان حقیقی صرف زمان خداوندی ہے جو دہر سے کہیں ارفع واعلیٰ ہے۔[86] یہ زمان خلاقی ہے اور دھر زمان مخلوقی۔[87]

علامہ اقبال نے خطبات میں زمان پر جو بحث کی ہے اس میں مسلم صوفیاء (خواجہ جمیل کے الفاظ میں اہلِ حقیقت) مسلم حکماء اور مغربی فلاسفہ اور سائنس دان بھی شامل ہیں۔[88] ایسا لگتا ہے کہ اس بحث سے خواجہ جمیل نے بھی استفادہ کیا ہے اس لئے کہ ایک دوسرے انداز کے ساتھ اقبال کی بیان کردہ باتوں کو دہرایا ہے۔ لیکن مقصد چونکہ اعتراضات کرنا تھا اسلئے اقبال کی عمدہ بحث کا اعتراف نہ کر سکے۔

مذکورہ حدیث بہرحال معروف حدیث ہے اور "مسند۔ احمد حنبل"، بخاری اور مسلم میں بیان ہوئی ہے۔ اس کے حدیث ہونے کا انکار مولانا شبیر احمد خان غوری بھی نہیں کر سکے جنہوں نے اس حدیث کے "صحیح پس منظر" پر بحث کی ہے۔ انہوں نے حدیث کا یہ مفہوم بیان کیا ہے "دہر (زمانہ) کو برامت کہو کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی مقلب دہر (اور حوادث روزگار کا فاعل) ہے۔" مولانا غوری نے اقبال کے ترجمے کو ایک مثال سے مذاق کا نشانہ بنایا ہے۔ لکھتے ہیں کہ یہ ایسا ہے جیسے "میرا سر چکر کھارہا ہے" کا ترجمہ My head is eating circle کیا جائے۔[89] مولانا کو شاید معلوم نہیں کہ محاورے یا مجازِ مرسل کا لفظی ترجمہ غلط ہوتا ہے۔ "میرا سر چکر کھارہا ہے" مجازِ مرسل ہے۔ مذکورہ حدیث میں ایسی کوئی بات نہیں۔ بہرحال خواجہ جمیل اور مولانا غوری کے بیان کردہ مفہوم ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور انہوں نے اپنی اپنی تاویل کی ہے۔ خواجہ جمیل نے دہر کو جمال خداوندی کا مظہر قرار دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ "جلالِ خداوندی" کا مظہر کیوں قرار نہ دیا جائے؟ جبکہ امام شافعی نے "الوقت سیف" کہا ہے۔ اس قول کا مفہوم خواجہ جمیل نے "وقت تیغ براں است" بیان کیا ہے اور وضاحت کے طور پر "گیا وقت پھر ہاتھ آتا نہیں" لکھا ہے۔[90]

علامہ اقبال نے "الوقت سیف" کا مفہوم زیادہ عمدگی سے بیان کیا ہے۔ اس سے تلوار کی کاٹ ظاہر ہوتی ہے۔ کہتے ہیں۔

تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ سلسلہ روز و شب صیرفیٔ کائنات
تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار موت ہے تیری برات، موت ہے میری برات[91]

مذکورہ حدیث کا ترجمہ اقبال نے لفظی کیا ہے۔

Don't vilify time, for time is God [92]

ایک اور مقام پر زمان و خدا (Reality) کا لازمی عنصر (Essential element) خیال کرنے کی طرف مائل ہیں۔[93] آگے چل کر جہاں متصوفین، فلاسفہ اور حکماء کے تصور زمان سے بحث کی ہے، نفس فعال (Effecient Self) اور نفس بصیر (Appreciative self) کا ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

The appreciative self lives in pure duration

اس کے بعد بتاتے ہیں کہ نفس انسانی جب "بصیر" سے "فعال" یا وجدان سے فکر کی طرف بڑھتا ہے تو زمان جوہری یا زمان **متسلسل** (بقول خواجہ جمیل زمان مخلوق) کی تخلیق ہوتی ہے اور جب ہم ہر شے پر محیط "انا" کا تصور متناہی نفس کی مماثلت پر کرتے ہیں تو منکشف ہوتا ہے کہ "**مطلق انا**" کا زمانہ ایک ایسا تغیر ہے جس میں تسلسل یا تواتر کو دخل نہیں۔ لہٰذا "انا" کی زندگی ایک طرف **دائمیت** (Eternity) کی زندگی ہے اور دوسری طرف زمان متسلسل کی۔[95]

ان تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے کہ دہر دو طرح کا ہے۔ زمان خالص اور زمان **متسلسل**۔ موخر الذکر مکانی زمان ہے۔ آئین سٹائن کے نزدیک ہر شے کا چوتھا بعد۔ اقبال اس زمان کو خلق کردہ مانتے ہیں۔ زمان متسلسل پر اقبال کے حسب ذیل اشعار قابلِ توجہ ہیں۔

ہم بند شب و روز میں جکڑے ہوئے بندے تو خالق اعصار و نگارندۂ آفات[96]
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر[97]

مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ!
ہر ایک سے آشنا ہوں لیکن جدا جدا رسم و راہ میری
کسی کا راکب، کسی کا مرکب، کسی کو عبرت کا تازیانہ![98]

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری نہ ہے زماں نہ مکاں! لا الہ الا اللہ[99]

ہم وقت گزرنے کا احساس حادثات سے کرتے ہیں۔ گھڑی کی سوئی ٹک ٹک کر کے چلتی جاتی ہے تو وقت گزرنے کا احساس ہوتا ہے۔ صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے اور اس طرح عمر تمام ہوتی ہے اور وقت گزرتا رہتا ہے۔ اسے ہم لمحوں، دنوں، برسوں اور صدیوں کی صورت میں ناپ سکتے ہیں۔ اس کا تعلق زمین کی اس گردش سے ہے جو وہ اپنے محور اور سورج کے گرد کرتی ہے۔ لیکن جب یہ زمین، سورج اور نظام شمسی

نہیں تھاتو "وقت" پھر بھی تھا۔ زمان، مکان کا چوتھا بعد ہی نہیں اس سے ماورا بھی ہے۔ اس کی کوئی ابتدا یا انتہا نہیں ہے۔ یہ زمان متقدم ہے اس لئے کہ خدا متقدم ہے۔ اس پر گزرنے کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ یہ خالص زمان ہے جسے خواجہ جمیل نے 'اقبال کی طرح' زمان خداوندی کہا ہے۔ یہ دائمیت سے ماورا ہے۔ خدا کے لئے کوئی حال، کوئی ماضی، کوئی مستقبل نہیں ہے۔ وہ آن واحد میں سب کچھ دیکھ رہا ہے اور سب کچھ سن رہا ہے۔[100]

اقبال کہتے ہیں کہ زمان خالص جو خدا کا لازمی عنصر ہے عمیق نفس (Deeper self) میں غوطہ زنی سے سمجھ میں آ سکتا ہے۔ لامتناہی نفس کو سمجھنے کے لئے متناہی نفس کی کلیدی حیثیت ہے۔ مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ کے پیش نظر اقبال کا یہ موقف درست نظر آتا ہے۔

(6)

"خودی کی تربیت" کے ضمن میں خواجہ جمیل نے "اسرار و رموز" کو فارسی میں لکھنا ہندی مسلمانوں کے لئے بے فائدہ قرار دیا ہے۔[101] دیباچے میں' فارسی اور انگریزی میں خیالات کی ادائیگی کو غیر فطری کہا ہے۔[102] اردو کے حق میں خواجہ جمیل کے جذبات قابلِ قدر ہیں۔ اس اعتبار سے انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ علامہ اقبال کی اردو شاعری، اردو میں لکھے ہوئے مضامین، خطوط اور بیانات کی تحسین کرتے۔ اردو میں پیش کیا ہوا یہ سرمایہ فارسی اور انگریزی سے زیادہ ہے۔ علاوہ ازیں یہ نکتہ بھی اہم ہے کہ اقبال کا پیغام صرف ہندی مسلمانوں تک محدود نہیں۔ وہ عالمِ اسلام اور عالمِ انسانی کے مفکر شاعر ہیں۔ یہ بات بھی ہے کہ ان کی تصانیف کے ترجے اور توضیحات کا سلسلہ، مختلف زبانوں میں، جاری ہے۔ برصغیر کے مسلمانوں کے لئے اقبال کے خیالات سے استفادے کے پورے مواقع موجود ہیں۔ بیشتر صاحبان علم کے لئے فارسی اور انگریزی اجنبی زبانیں نہیں ہیں۔ لہٰذا خواجہ جمیل کا اعتراض برائے اعتراض ہے۔ معترض کی اپنی کتاب "نیٹشے اور برگسان" انگریزی میں ہے۔ مثنوی 'سرالاسرار' کے چوتھائی اشعار فارسی زبان میں ہیں۔ کوئی کتاب اردو یا فارسی میں لکھنا تو ایک بات ہوئی لیکن ایک مثنوی کو دو زبانوں میں پیش کرنے کا کیا جواز ہے؟

اقبال کے زیرِ نظر بیان پر تبصرہ موخر کرتے ہوئے 'خواجہ جمیل' خودی سے متعلق اقبال کے خطوط کو زیرِ بحث لاتے ہیں۔ اس سلسلے میں اقبال کی یہ وضاحت قبول کر لیتے ہیں کہ خودی کا مفہوم تکبر یا نخوت نہیں ہے۔[103] اس اتفاق کے بعد وہ اعتراضات بلاجواز ٹھہرتے ہیں جو موصوف نے "خودی" کے مفہوم پر کئے ہیں۔ اسی طرح مثنوی کے وہ جملہ اشعار غیر متعلق قرار پاتے ہیں جو خودی کے غلط مفہوم کو پیشِ نظر رکھ کر کہے گئے ہیں۔

ایک اور بات، جس سے خواجہ جمیل نے بڑی حد تک اتفاق کیا ہے، یہ ہے کہ "جب انسان میں خوئے غلامی راسخ ہو جاتی ہے تو وہ ہر ایسی تعلیم سے بیزاری کے بہانے تلاش کرتا ہے جس کا مقصد قوت نفس اور روحِ انسانی کا ترفع ہو۔"[104] بڑی حد تک اتفاق کرنے کے بعد اعتراضات کا سلسلہ شروع کر دیتے ہیں۔

پہلا اعتراض حسب ذیل ہے۔

"اگرچہ اس جگہ قوت نفس اور ترفع روحانی کا وہ کیا مفہوم لیتے ہیں اس کی وضاحت نہیں ہوتی" 105

وضاحت نہ ہونے اور سمجھ نہ آنے کی شکایت خواجہ جمیل نے بار بار کی ہے۔ زیر نظر صفحات سے دو اقتباس درج کئے جاتے ہیں۔

"اقبال تحریر کرتے ہیں "خودی کے تعین کا نام شریعت ہے" یہاں یہ نہیں بتلایا گیا کہ شریعت سے آخر کس خاص چیز کا تعین ہوتا ہے؟" 106

"آگے چل کر طریقت کے متعلق اقبال لکھتے ہیں۔

"شریعت اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے" ہمیں اعتراف ہے کہ ہم اس کو اچھی طرح نہیں سمجھ سکے" 107

اقبال کے مکتوب بنام ظفر احمد صدیقی مورخہ 12 ر دسمبر 36ء کا متعلقہ حصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے، جس پر مندرجہ بالا کے علاوہ، خواجہ جمیل نے متعدد دوسرے اعتراضات بھی کئے ہیں۔

"دینِ اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدہ کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے نفسِ انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لئے حدود معین کرتا ہے۔ ان حدود کے متعین کرنے کا نام اصطلاحِ اسلام میں شریعت یا قانونِ الٰہی ہے۔ خودی خواہ مسولینی کی ہو خواہ ہٹلر کی قانونِ الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لئے پامال کیا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں دوسری صورت میں قانونِ الٰہی و اخلاق کی پابند ہے۔ بہر حال حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکامِ الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے۔ لیکن ہندی اور ایرانی صوفیاء میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفہ ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدہ کی رو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام تحریریں اس تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں" 108

خواجہ جمیل نے اقبال کا جملہ ادھورا اور ناقص شکل میں نقل کر کے سوال اٹھایا ہے کہ شریعت سے

آخر کس چیز کا تعین ہوتا ہے؟ اقبال نے وضاحت کی ہے کہ شریعت سے خودی کی حدود کا تعین ہوتا ہے۔

اقبال کا بیان کردہ 'طریقت کا' مفہوم خواجہ جمیل کی سمجھ میں اس لئے نہیں آیا کہ ان کا نقطۂ نظر اقبال سے مختلف ہے۔ انہوں نے جس رنگ کی عینک پہن رکھی ہے اس سے مختلف رنگ دیکھ نہیں پاتے۔ اقبال صرف اس تصوف کو مانتے ہیں جو قرآن سے مطابقت رکھتا ہے اور اس طریقت کے قائل ہیں جو شریعت کی حدود کے اندر ہو۔ خواجہ جمیل بھی 'بظاہر' قرآن اور شریعت کے حامی ہیں لیکن ان کے دل و دماغ پر اس تصوف کی گہری چھاپ ہے جس میں اسلامی اور غیر اسلامی عناصر کی آمیزش ہو گئی ہے۔ اس کا اندازہ ان کے حسبِ ذیل جملوں سے لگایا جاسکتا ہے۔

"واضح رہے کہ روحانی ارتقا کے ہر درجہ میں احکام کی نوعیت بدلتی جاتی ہے۔"[109]

"روحانی حقیقتیں اس قدر آسانی کے ساتھ سمجھائی جاسکتیں تو نفس کشی اور مجاہدات پر اسلام میں اتنی اہمیت نہ دی جاتی"[110]

"زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ ہر آن غیبی اشاروں پر اپنے افعال انجام دیتا ہے"[111]

"طریقت میں پہنچ کر جائز بھی ناجائز ہو جاتا ہے"[112]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اے لوگو جو ایمان لائے ہو' جو پاک چیزیں اللہ نے تمہارے لئے حلال کی ہیں انہیں حرام نہ کر لو اور حد سے تجاوز نہ کرو۔ اللہ کو زیادتی کرنے والے سخت ناپسند ہیں۔[113]

ابوالاعلیٰ مودودی نے اس آیت کی تفسیر میں دو باتوں کی وضاحت کی ہے۔ ایک یہ کہ حلال اور حرام کے مختار تم خود نہ بن جاؤ۔ اپنے اختیار سے کسی حلال کو حرام کرو گے تو یہ اللہ سے بغاوت ہو گی۔ دوسری بات یہ کہ عیسائی راہبوں' ہندو جوگیوں' بدھ مذہب کے بھکشوؤں اور اشراقی متصوفین کی طرح رہبانیت اور ترکِ لذات کا طریقہ اختیار نہ کرو۔ مولانا موصوف نے ایک حدیث کا مضمون بھی اس مقام پر بیان کیا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے نفس کے بھی تم پر حقوق ہیں۔ میں نے تمہیں یہ تعلیم نہیں دی کہ دنیا کی لذتوں کو اپنے اوپر حرام کر لو۔[114]

علامہ اقبال کے نقل شدہ خط پر' خواجہ جمیل کا اہم اعتراض' فنا اور بقا کے سلسلے میں ہے۔ لکھتے ہیں۔

"تعلیم فنا کا کب یہ مفہوم لیا گیا تھا کہ

زہر کھایا کود پڑ دریا میں تو سخت ناہنجار ہے دنیا میں تو"[115]

یہ جواب الزام ہے لیکن درست نہیں ہے۔ اقبال نے فنا کا مطلب "خودکشی" بیان نہیں کیا۔ اور سچ یہ ہے کہ اقبال کے بیان کردہ مفہوم سے اختلاف کر کے خواجہ جمیل فنا اور بقا کی کوئی تسلی بخش وضاحت نہیں کر سکے۔ اقبال نے طریقت کا جو مفہوم بیان کیا ہے اسے سمجھنے سے اظہار معذوری کے بعد طریقت کو "صداقت کا انکشاف" قرار دیکھ کر لکھتے ہیں۔

"جب انسان پر راہ حق کھلتی ہے تو وہ صرف حقیقت سے واقف ہی نہیں ہوتا

بلکہ اس کے لئے پروانہ وار اپنا سب کچھ نثار کر دینے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ مگر اس کا یہ مفہوم نہیں کہ وہ بالکلیہ فنا ہو جاتا ہے بلکہ فنا کے بعد اسے صحیح معنوں میں بقا ملتی ہے اب وہ بقا خواہ اس کی زندگی میں ہو کہ آئندہ زندگی میں "116

خواجہ جمیل کے نزدیک "راہِ حق" طریقت میں کھلتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ حکیم میں راہِ حق (صراطِ مستقیم) کی جو وضاحت کی ہے گویا وہ قابل قبول نہیں۔ پھر جب راہ حق کھلتی ہے تو انسان حقیقت کے لئے اپنا سب کچھ نثار کر دینے کے لئے "تیار ہو جاتا ہے۔" خواجہ جمیل "نثار کر دیتا ہے" لکھتے تو "فنا" کا ایک مفہوم متعین ہوتا لیکن ایسی صورت میں اسے "فنا" قرار دینے پر اصرار کیوں کیا جائے۔ قرآن حکیم کی اصطلاح "شہادت" کیوں استعمال نہ کی جائے جس کا صلہ بقا ہے۔ خواجہ جمیل کا بیان کردہ یہ مفہوم ان کے دوسرے بیانات کی روشنی میں ناقص ٹھہرتا ہے۔ اس میں "نفس کشی"، "مجاہدے" "حلال کے حرام ہونے" اور "احکام کی نوعیت" بدل جانے کی صراحت شامل نہیں ہے۔

خواجہ جمیل جو اقبال کے بیانات کو 'ٹکڑے ٹکڑے کر کے' غیر واضح قرار دیتے ہیں خود فنا اور بقا کا مفہوم واضح نہیں کر سکے۔ وہ تو یہ بھی نہیں بتا سکے کہ "بقا" اس زندگی میں ملتی ہے یا آئندہ زندگی میں؟

ایک اور مقام پر فنا اور بقا کی تعریف یوں کی ہے۔

"فنا حقیقت سے عشق کا نام ہے اور بقا وہ کیفیت ہے جبکہ عاشق کو اس کے عشق کا پھل ملتا ہے "117

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ایمان رکھنے والے لوگ سب سے بڑھ کر اللہ کو محبوب رکھتے ہیں۔ وہ للہ کے احکام پر عمل کرتے ہیں۔ اللہ کی ہدایت کے مطابق زندگی گزارتے ہیں۔ موقع آئے تو اپنا سب کچھ اللہ کی راہ میں نثار کر دیتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو اللہ تعالیٰ جزا سے نوازے گا اور انہیں ہمیشہ کے لئے نعمتوں بھری جنت میں داخل کر دے گا۔

مندرجہ بالا فقرے میں بیان کردہ 'فنا اور بقا کا مفہوم' قرآنی مطالب سے مطابقت رکھتا ہے لیکن مصنف کے سابقہ موقف سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اس میں نفس کشی' حلال کے حرام ہونے اور احکام الٰہی سے روگردانی کی گنجائش نہیں رکھی گئی۔

احکامِ الٰہی سے روگردانی اس طریقت کا لازمی عنصر نظر آتی ہے جس کی وکالت خواجہ جمیل کرتے ہیں۔ اس کے لئے وہ عجیب و غریب قسم کے استدلال سے کام لیتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ صوفی فنافی الاحکام نہیں فنافی الذات ہونا چاہتا ہے۔ احکام کو یوں ٹھکانے لگا کر فنافی الذات کا مفہوم ایسا بیان کرتے ہیں جو اقبال کے موقف سے مطابقت رکھتا ہے یعنی ذات ایزدی سے فیض حاصل کرنا اور خدائی صفات پیدا کرنا۔118 سوال یہ ہے کہ اس صورت میں فنا اور بقا میں فرق کیا ہوا؟ اور اقبال کے متعین کردہ مفہوم سے اختلاف کرتے ہوئے طویل بحث کا مقصد کیا ہے؟

اس سلسلے میں ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ اسلام میں اللہ کی حیثیت معبود کی اور مسلمان کی حیثیت عبد کی

ہے۔ اللہ نے بار بار اپنی بندگی اور (اپنے احکام کی) اطاعت کا حکم دیا ہے۔ اس لئے اللہ کی اطاعت تو ضروری ہوئی۔ (اقبال نے خودی یا شخصیت کے استحکام کے لئے اسے بنیادی اہمیت دی ہے) لیکن اپنے آپ کو "فنا" کیوں کیا جائے خصوصاً جبکہ اس کا مفہوم واضح نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے بار بار تو کیا' ایک بار بھی اس کا حکم نہیں دیا۔ دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ "راہِ حق" اگر طریقت سے کھلتی ہے تو ختم نبوت اور قرآن کے آخری الہامی کتاب ہونے کا عقیدہ خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ خصوصاً ایسی راہِ حق جس میں ہر آن غیبی اشاروں پر افعال انجام دیئے جائیں۔

خواجہ جمیل "خطوط اقبال" سے بحث کے بعد اقبال کے مذکورہ بیان کی طرف واپس آتے ہیں اور ایک ایک نکتے سے 'اختلاف کا سلسلہ جاری رکھتے ہیں۔ اہم اختلافات اور اعتراضات حسب ذیل ہیں۔

1۔ "اقبال کے اس بیان سے کہ عشق سے خودی مستحکم ہوتی ہے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ وہ کس چیز کو مستحکم کرنا چاہتے ہیں؟"[119]

2۔ کہیں اقبال نے خودی کو خودداری کے مفہوم میں تو استعمال نہیں کیا؟ لیکن خودداری کوئی اعلیٰ یا روحانی شے نہیں ہے۔[120]

3۔ خدا سے دور ہو کر انفرادیت بڑھتی ہے اور خدا سے قریب ہونے سے مٹ جاتی ہے۔[121]

4۔ "اقدار اور مقاصد کی تخلیق" مبہم اور غیر واضح بات ہے۔ پیغمبروں اور اولیاء کے پیش نظر ایک ہی نصب العین رہا ہے۔[122]

5۔ نائب حق کی جو خوبیاں اقبال نے بتائی ہیں ان کے پیش نظر اس دل خوش کن تصور سے خود کو تسلی دینے کے علاوہ ہمارے لئے بہت کم کام کرنے کے لئے باقی رہ جاتا ہے۔[123]

۔ اقبال کنجشک اور شاہباز جیسی تشبیہات استعمال کرتے ہیں جس سے غیر مسلم افراد برافروختہ ہوتے ہیں۔ جہاد کو ہم بھی ضروری سمجھتے ہیں مگر ہمیں خواہ مخواہ کسی سے لڑائی مول لینی نہیں ہے۔[124]

7۔ اقبال نے نائب حق کو انسانیت کا نصب العین بتایا ہے حالانکہ حضور ﷺ کی ذات گرامی کے بعد کوئی اور ایسی ہستی پیدا نہیں ہو سکتی۔[125]

8۔ "خدا رسیدہ بزرگوں کا پتہ لگانا بہت دشوار ہے مگر فیض انہی کے در سے ملتا ہے۔"[126]

9۔ "جب مسلمانوں میں مجاہدانہ سپرٹ باقی نہ رہی اور حکمرانوں نے باشندوں کے لئے کوئی عملی اور تعمیری کام کے مواقع بھی فراہم نہ کئے اس میں وحدت الوجودیت کا کیا قصور؟"[127]

10۔ اگر ہم مادی طور پر بھی ترقی کے خواہش مند ہیں تو خودی کو ختم کئے بغیر چارہ نہیں۔ روحانیت میں ترقی کے لئے تو اور بھی بہت سخت مراحل ہیں۔[128]

خواجہ جمیل کو لفظ "خودی" پر اعتراض ہے۔ اقبال نے اسے شعری ضرورتوں کے پیش نظر اختیار کیا۔ زیر بحث بیان میں اقبال نے Personalty یعنی شخصیت[129] کا لفظ استعمال کیا ہے گویا اقبال کے نزدیک عشق سے شخصیت مستحکم ہوتی ہے۔ خواجہ جمیل کے نزدیک خودداری۔ اعلیٰ یا روحانی شے نہیں ہے۔ یہ ان کا ذاتی نقطہ نظر ہو سکتا ہے۔ اس سے اتفاق ضروری نہیں۔ اقبال کے نزدیک مسلمان کا

دست سوال، خدا کے علاوہ، کسی اور کے آگے دراز نہیں ہوتا۔ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اور اللہ کی صفت صمد کے پیش نظر خودداری اسلامی نقطہ نظر سے ایک اعلیٰ اور مسلمان کے لئے ضروری صفت ہے۔ اقبال "فقر غیور" کو عین اسلام قرار دیتے ہیں۔

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر دوسرا نام اسی دین کا ہے "فقر غیور![130]

اقبال جس انفرادیت کی بات کرتے ہیں وہ نائب حق کی انفرادیت ہے اس کے بڑھنے کا انحصار "یکتا ترین" ہستی کی قربت پر منحصر ہے۔ اقبال کے نزدیک انسان کا اصل نصب العین اللہ تعالیٰ ہے۔ اسی اصل نصب العین کے تحت مقاصد آفرینی ہوتی ہے۔ خواجہ جمیل نے نائبِ حق کے تصور کو دل خوش کرنے کا ذریعہ اور بے عملی کا بہانہ بنالیا ہے حالانکہ ہر وہ شخص جو خدا کو اپنا نصب العین بناتا ہے وہ "مسلمان" اور "مومن" ہوتا ہے۔ اور ہر مومن کسی نہ کسی درجے میں "نائبِ حق" ہوتا ہے۔ جو اس راستے میں جس قدر آگے بڑھے گا اسی قدر نیابتِ الٰہی کا مستحق ہو گا۔

اقبال نے کنجشک اور شاہباز جیسی تشبیہات کسی کو برافروختہ کرنے کے لئے استعمال نہیں کیں۔ یہ علامتیں اپنا مفہوم واضح کرنے کے لئے برتی ہیں۔ مزید بر آں اقبال صرف مسلمانوں سے نہیں عالم انسانی سے بھی خطاب کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں اس بحث کو دیکھنا چاہئے جو، مجنوں کے اعتراضات کے ضمن میں، آگے آرہی ہے۔ "جہاد" باطل قوت کے غلبے کے خلاف ہوتی ہے جیسے کشمیری مسلمان بھارت کے خلاف کررہے ہیں۔ اگر خواجہ جمیل جہاد کے حامی ہیں تو باطل قوت کو برافروختہ کئے بغیر وہ کیسے جہاد کریں گے؟ جہاں تک خواہ مخواہ کسی سے لڑائی مول لینے کا سوال ہے تو اسلام یا اقبال نے اس کی کب حمایت کی ہے؟ اقبال تو کہتے ہیں کہ جوع الارض کی خاطر جنگ کرنا حرام ہے۔ یہاں تک کہ دین کی اشاعت کے لئے بھی تلوار اٹھانا حرام ہے۔[131]

اقبال کا "نائبِ حق" توحید اور رسالت پر یقین رکھتا ہے۔ اس یقین کا حامل فرد ہی اللہ (اور رسول) کی اطاعت اور "ضبطِ نفس" کے بعد نیابت الٰہی کے مقام تک پہنچتا ہے۔ نائبین حق کے مراتب حضورؐ کی بڑائی کی دلیلیں ہیں۔

"خدارسیدہ بزرگوں" کا پتہ لگانے کا مکلف ہمیں نہیں بنایا گیا۔ اور نہ فیض "انہی" کے در سے ملتا ہے۔ اللہ نے مکمل دین ہمیں عطا کر دیا ہے۔ اپنی ہدایت کے ساتھ عملی نمونہ، حضورؐ کی صورت میں، بھیج دیا۔ ہم مکلف ہیں تو احکام خداوندی اور سنت رسولؐ کے۔ اس شاہراہ کو چھوڑ کر پگڈنڈیاں تلاش کرنے کا فائدہ؟

"وحدت الوجود" تو ایک اصطلاح ہے۔ لفظی مفہوم ہے۔ "وجود کی اکائی"۔ "وحدت الوجودیت" کوئی بامعنی کلمہ نہیں ہے۔ اگر خواجہ جمیل "حکمرانوں" کا وجود تسلیم کرتے ہیں جنہوں نے عملی اور تعمیری کام کے مواقع فراہم نہیں کئے تو "وحدت الوجود" کا تصور کیسے قائم رہ سکتا ہے؟

"روحانیت" کا 'خواجہ جمیل کا' اپنا ایک تصور ہے جو عجمی تصوف سے ملتا جلتا ہے۔ ہمارے لئے اللہ نے "دین اسلام" پسند کیا ہے۔[132] ہمیں اسلامی زندگی بسر کرنے اور اسلام کو سربلند کرنے کے لئے

وہی راستہ اختیار کرنا ہے جو اللہ نے تجویز کیا ہے۔ خواہ مراحل کتنے ہی سخت کیوں نہ ہوں۔ ہر بندۂ مومن اور ہر مسلمان کی منزل نیابت الٰہی کا مقام ہے۔ اس مقام کے لئے سخت تر جدوجہد کرنا ہی اقبال کا تصور خودی ہے۔ اس سے مادی قوتیں بھی تسخیر ہوتی ہیں اور انسان اللہ کے اخلاق، جو اعلیٰ ترین صفات ہیں، اختیار کر کے روحانی بلندیاں بھی حاصل کرتا ہے۔

خواجہ جمیل نے 'مقدمے کے آخر میں' عہد ماضی کے نصب العینی سماج کا ذکر کر کے اس کی آئندہ تشکیل کو مسلمانوں کی قوتِ عمل سے مشروط کیا ہے۔ ماضی میں یہ معاشرہ 'وحدت الوجود کے بجائے تصورِ توحید پر قائم ہوا تھا۔ قوت عمل کا انحصار بھی اسی پر ہے۔ یہی وہ عقیدہ ہے جس پر اقبال کے تصورِ خودی کا انحصار ہے۔

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ　　خودی ہے تیغ، فساں لا الہ الا اللہ[133]

(7)

ڈاکٹر خواجہ معین الدین جمیل کی "مثنوی سرالاسرار" نہ تو انسان میں قوت عمل پیدا کرتی ہے اور نہ، فنِ شعر کے اعتبار سے، اس میں جان ہے۔ دنیا کی اسلامی انقلابی قوتوں کے لئے یہ مثنوی بے کار ہے۔ پاکستان میں بھی، اسلامی معاشرے کے قیام کے نقطۂ نظر سے اس کی کوئی افادیت نہیں ہے۔ اسلامی جماعتوں نے اس مثنوی کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔ اہلِ تصوف نے بھی اسے نظر انداز کر دیا ہے۔ اس کے مقابلے میں علامہ اقبال تمام حلقوں میں مقبول ہیں اور عام پڑھے لکھے مسلمانوں سے لے کر اسلامی انقلاب کے علمبرداروں تک سب ان کے افکار سے مستفید ہو رہے ہیں۔

ذیل میں "مثنوی سرالاسرار" سے 'بطور نمونہ' اشعار پیش کئے جاتے ہیں۔

لے نہ میرے سامنے نامِ خودی　　کتنا خوں آشام ہے جامِ خودی
بےخودی عشق ہے روحِ حیات　　ہوش کی دنیا خودی کی کائنات
موت سے ہستی نئی تعمیر کر　　خونِ دل سے زندگی تحریر کر
کام لے عقل و خرد سے کام لے　　مقام لے مستوں کا دامن تھام لے
ہوش کو ان کے خرد پاتی نہیں　　خود سے جانے تک سمجھ آتی نہیں
خود کو اوصافِ خودی سے پاک کر　　چاک کر قلب و جگر کو چاک کر
بےخودی سے پہلے آتی ہے خودی　　اپنا دیوانہ بناتی ہے خودی
تو خودی کو انتہا اپنی نہ جان　　زندگی ہی کو فقط ہستی نہ جان
ہوش میں ہیں کچھ اگر سرشاریاں　　بےخودی میں بھی ہیں کچھ بیداریاں
ذات سے اپنی پرے ہو کر بھی دیکھ　　اپنی ہستی کو ذرا کھو کر بھی دیکھ[134]

یہ ابتدائی اشعار ہیں جو مسلسل نقل کئے گئے ہیں۔ ان کا عنوان "تمہید تعلیم فنا" ہے، لیکن فنا کی وضاحت ان اشعار سے بھی نہیں ہوتی۔ خودی کی کائنات ہوش کی دنیا ہے لیکن کچھ بیداریاں بےخودی میں بھی ہیں۔ عقل و خرد سے کام لینا یہ ہے کہ مستوں کا دامن تھام لیں۔ زندگی کو ہستی سمجھنا غلط ہے اور نئی

ہستی موت سے تعمیر ہوتی ہے۔ اپنے آپ میں نہ رہیں تو سمجھ تب آتی ہے ...... اپنی ہستی کو کھودینا چاہئے۔

اس "تعلیمِ فنا" کا ماخذ ظاہر ہے کہ نہ قرآن ہے نہ حدیث۔ یہ ایک گورکھ دھندا ہے۔ انسان کو صاف سیدھا نظامِ حیات چاہئے۔ مسلمانوں کو مستوں کا دامن تھامنے کے بجائے 'اجتماعی حیثیت سے' اللہ کی رسی کو تھامنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

آدم کو ثبات کی طلب ہے　　دستور حیات کی طلب ہے[135]

اس کے بعد "حقیقت خودی" کے عنوان سے نواشعار ہیں۔ تان اس شعر پر ٹوٹتی ہے۔[136]

تجھ کو یہ رتبہ فنا ہو کر ملا　　خود سے جب گزرا نیا عالم کھلا

خواجہ جمیل کا زور بہرحال "فنا" پر ہے۔ ان کے نزدیک فنا کے بعد رتبہ ملتا ہے اور نیا عالم کھلتا ہے۔ اقبال کے نزدیک خود کا انکار خودی کی تقویت کا باعث ہوتا ہے لیکن خودی کی نفی قابلِ مذمت ہے۔ ان معنوں میں فنا سے نہ زندگی محکم ہوتی ہے اور نہ قوت عمل پیدا ہو سکتی ہے۔[137]

اگلا عنوان "خودی اور عالم خارجی" ہے۔ اس کے تحت آٹھ اشعار ہیں۔ آخری دو شعر یہ ہیں۔

تجھ میں کچھ ہوتا تو خارج کچھ نہ تھا　　تو خودی میں ہی خدا کو ڈھونڈتا

پھر خودی کے راگ کو حاشانہ چھیڑ　　سخت مشکل ہے فقیروں سے نبھیڑ[138]

اقبال تو خدا کو خودی ہی میں تلاش کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں تو خودی کا راگ چھیڑنا چاہئے۔ "نبھیڑ" کا لفظ اور اس کا مفہوم محلِ نظر ہے۔ "مقدمے" میں خواہ مخواہ کی لڑائی سے بیزاری ظاہر کی گئی ہے۔ وہاں غیر مسلموں کا معاملہ تھا۔ یہاں ایک مسلمان کو دھمکی دے رہے ہیں۔

"اعمالِ شر" کے عنوان پر لکھے گئے اشعار میں سے چند ایک یہ ہیں۔

آدمی ہے سر آیات خدا　　آدمی ہے مظہر ذات خدا

گر خودی میں ہے کوئی خوبی چھپی　　پھر کہاں سے آ گئی اس میں بدی؟

کبر و نخوت ہو ریا ہو یا دروغ　　کون سی قوت سے ہے ان کا فروغ؟[139]

خواجہ جمیل خودی کے اس مفہوم کو نظر انداز کر رہے ہیں جو اقبال نے بیان کیا ہے۔ جو آدمی مظہر ذات خدا ہو گا اس کی خودی (شخصیت) میں بدی کا کیا سوال؟

"کارِ خیر" کے عنوان پر آٹھ اشعار فارسی میں ہیں۔ اس کے بعد "خیر برترین" کے عنوان کے تحت چھ اشعار اردو میں ہیں اور بارہ فارسی میں۔ پھر ایک اردو میں اور ایک فارسی میں ہے۔ خواجہ جمیل نے "خیر برترین" کو یوں بیان کیا ہے۔

چونکہ تاج و سلطنت غایت نہیں　　بلکہ ہستی کی بھی کچھ حاجت نہیں[140]

بے شک مسلمان کی غایت تاج و سلطنت نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی معاشرے میں اللہ کی حکمرانی قائم کرنا مقصد ہو تو نیابت مسلمان ہی کے پاس ہو گی۔ تاج و تخت دوسروں کے حوالے کئے رکھنا اسلام کی

تعلیم نہیں ہے۔ حکومت ایک ذریعہ ہے اسلامی انقلاب برپا کرنے کا۔ جو برترین خیر ہے۔ اغیار کی حکومت میں زندگی گزارنا "خیر برترین" نہیں ہے۔ "عالم عشق اور سیاست مومن" کے تحت گیارہ اشعار فارسی میں ہیں اور ایک اردو میں ہے۔ دو شعر حسب ذیل ہیں۔

ہاں! مشو منکرز حظ وصل یار ہوشیار از دام نفس کم عیار
وصل او پیدا کند سوز نہاں وصل او برجاں نہد بار گراں[141]

"سوزِ نہاں" وصل سے نہیں فراق سے پیدا ہوتا ہے۔ بہرصورت "سوزِ نہاں" پیدا ہو گیا تو "چین" کا کیا بنے گا جس کی حمایت مقدمے میں کی گئی ہے۔

"سرودِ بے خودی" کے تحت بعض شعر اور مصرعے فارسی میں ہیں۔ باقی اردو میں۔ خواجہ جمیل کے نزدیک "فنا" اصلِ دین ہے۔

اے معاذاللہ خودی کا لے نہ نام بوئے خودبینی بیاید زیں کلام
ہے فنا کا درس درسِ بے خودی پیشِ ہستی تو نہیں جز نیستی
تو نے جب مانا کہ ہے یہ اصل دیں پھر گریز اس راہ سے ممکن نہیں[142]

اللہ تعالیٰ اور اس کے آخری رسول ﷺ نے "ایمان" اور "اچھے اعمال" کو دین کی بنیاد بتایا ہے۔[143] انہی بنیادوں پر اسلامی معاشرے کی تشکیل ہوئی۔ حضور ﷺ کے قائم کردہ لاثانی معاشرے میں توجہ "فنا" پر نہیں "جدوجہد" پر تھی۔

"حیات لافانی اور انسان کامل" کے زیرِ عنوان حسبِ ذیل اشعار قابلِ توجہ ہیں۔

ان کے دم سے ہے وجودِ کائنات ان سے ملتی ہے دو عالم کو حیات
ان کی جدوجہد سے لرزے جہان ان کو مجذوبان بے پروا نہ جان
تا ابد جاری ست جنگ مومناں صبغتہ اللہ ہست رنگ مومناں[144]

کامل انسانوں کے دم سے کائنات کا وجود اور دو عالم کی حیات، تا ابد مومنوں کی جنگ اور جدوجہد اور صبغتہ اللہ ان کا رنگ ہونا، یہ جملہ خیالات اقبال کے تصورِ خودی اور تصورِ مردِ مومن (یہ دونوں تصور ایک ہی ہیں) سے ملتے جلتے نظر آتے ہیں اور خواجہ جمیل کے اپنے موقف سے ہٹے ہوئے لگتے ہیں۔ خواجہ جمیل چین، سکون اور فنا کے حامی ہیں اور "خواہ مخواہ لڑائی مول لینے" کے خلاف ہیں۔ لیکن ان اشعار میں ایک اشارہ ایسا ہے جس سے علامہ اقبال کے مومن اور خواجہ جمیل کے مومن کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ خواجہ جمیل کے نزدیک مومن "مجذوبان بے پروا" ہیں اور علامہ اقبال صدیقؓ، فاروقؓ اور مرتضیٰؓ کی مثالوں کو سامنے رکھتے ہیں۔ اس سے آگے بڑھتے ہیں تو ابراہیمؑ اور موسیٰؑ کو بطور علامت پیش کرتے ہیں۔

دلِ بیدار فاروقی، دلِ بیدار کراری مس آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری[145]
مثلِ کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی اب بھی درخت طور سے آتی ہے بانگ لاتخف
صنم کدہ ہے جہاں اور مرد حق ہے خلیلؑ یہ نکتہ وہ ہے کہ پوشیدہ لا الہ میں ہے[146]

انسانیت کے لئے بہترین نمونہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے اور ظاہر ہے کہ حضورؐ سمیت مذکورہ بالا ہستیوں میں سے کوئی بھی "مجذوب بے پروا" نہیں تھا' اور نہ کبھی مجذوبوں نے کوئی جنگ لڑی ہے۔

"حقیقتِ روح" پر کہے گئے اشعار میں سے بعض یہ ہیں۔

در مقام خود خدا آید نظر از خودی ما را مده اینجا خبر[148]

"مقامِ خود" ہی تو خودی ہے۔ خودی کا لفظ "خود" سے مشتق ہے۔

عشق حق اے دوست پیغام بقا ست از خودی بگریز ایں دام فنا ست[149]

عشقِ حق جب پیغام بقا ہے (اقبال کا بھی یہی موقف ہے) تو "فنا" پر خواجہ جمیل بار بار زور کیوں دیتے ہیں؟ اور اگر خودی "دامِ فنا" ہے (یہ بات غلط ہے) تو خواجہ جمیل معترض کیوں ہیں؟ وہ "فنا" ہی کے تو حامی ہیں۔

نفسِ انساں روح کو پاتا نہیں رہنما ہے اس کا رب العالمین[150]

روح کا جو رہنما ہے وہی نفسِ انساں کا رہنما ہے۔ روح انسانی ہی در حقیقت نفسِ انسانی ہے۔

یعنی مر جانا ہے جینے کے لئے ڈوب جانا ہے سفینے کے لئے[151]

جینے کے لئے مرنا اور سفینے کے لئے ڈوبنا ...... وہی فنا کا تصور ہے۔ یہ اندازِ بیان اور یہ تصور قرآن اور حدیث سے مطابقت نہیں رکھتا۔

"عصر اور اسرار" کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں۔

جب نہیں میں خود خودی کیا ہے مری ہاں! خدا کو زیب دیتی ہے خودی[152]

جب خودی خدا کو زیب دیتی ہے تو نائب خدا کو بھی زیب دینی چاہئے۔ بقول خواجہ جمیل۔

آدمی ہے سر آیات خدا آدمی ہے مظہر ذات خدا[153]

یاد رہے کہ "خودی" سے مراد غرور و تکبر نہیں ہے۔ اور اس سے خواجہ جمیل اتفاق کر چکے ہیں۔[154] کہا جا سکتا ہے کہ تکبر ایسی صفت ہے جو خدا کے علاوہ کسی کو زیب نہیں دیتی۔ تخلقوا باخلاق اللہ کے پیشِ نظر ہر مسلمان کو "خود" میں اللہ کی صفات پیدا کرنی چاہئیں۔ دوسرے لفظوں میں خودی کو مظہر خدا بننا چاہئے۔

اگلا عنوان ہے "کاوش ایام اور شراب ناب"۔ اس کے تحت لکھتے ہیں۔

آفریں اے ہمت یزداں شکار! واہ وا تجھ پر اولوالعزمی نثار!![155]

"ہمت یزداں شکار" خودی کا جوہر ہے۔ خواجہ جمیل نے "یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ" کا مفہوم ہی بیان کیا ہے۔ "من و تو" کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

یہ نہیں وہ کیمیا جس سے تجھے کچھ پتہ "تقدیرِ یزداں" کا چلے
مشورہ لے تجھ سے خود آ کر خدا پوچھ لے "تیری رضا کیا ہے بتا؟"[156]

اقبال کے اشعار جنہیں ہدفِ اعتراض و طنز بنایا گیا ہے' یہ ہیں۔

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے — خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے؟
عبث ہے شکوۂ تقدیر یزداں — تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے؟[157]

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے![158]

خودی مستحکم ہو کر بلند ہوتی ہے۔ اس استحکام کے پسِ منظر میں نصب العین کے ساتھ محبت، اس کے تحت مقاصد آفرینی اور اس تک پہنچنے کے لئے سخت تر اور مسلسل جدوجہد ہوتی ہے۔ انسان اطاعتِ الٰہی اور ضبطِ نفس کے مرحلوں سے گزر کر ایسی ابدیت سے ہم کنار ہوتا ہے جہاں طلسم زمان و مکان ٹوٹ جاتا ہے۔ اس مقام پر بندۂ مومن کے ارادے اللہ کی مشیت کے مطابق اور دوسرے لفظوں میں مترادف ہوتے ہیں۔ وہ تقدیرِ یزداں بن جاتا ہے۔

خواجہ جمیل کے یہ کلمات کہ "خدا خود آکر پوچھے" محلِ نظر ہیں۔ اقبال نے "آکر" نہیں کہا۔ بندۂ مومن اپنی "شوخیِ فکر و کردار" سے آگے بڑھتا ہے۔ "طلسم زمان و مکان توڑ کر" بلندیوں پر فائز ہوتا ہے۔ "اس کے ارادے قدرت کے مقاصد کا عیار" ہو جاتے ہیں اور وہ "خدائے لم یزل کا دستِ قدرت" بن جاتا ہے۔

"اسرارِ علم اور خودی" کے عنوان کے تحت خواجہ جمیل نے 'پہلے' اقبال کا حسبِ ذیل شعر نقل کیا ہے۔

علم از سامان حفظ زندگی ست — علم از اسباب تقویم خودی ست

اس کے بعد چوبیس اشعار ہیں 'اس شعر پر' عجیب و غریب تنقید کی ہے۔ پانچ شعر رومی کے بھی نقل کئے ہیں۔ خواجہ جمیل کے بعض اشعار خود ان کے موقف کے خلاف پڑتے ہیں۔ بیشتر کا "علم" سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مصنف کی اس علم کے ساتھ دلچسپی ہے جسے "علم غیب" کہتے ہیں اور تان 'بالآخر' خودی کو پامال کرنے پر توڑی ہے۔ کچھ اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

علم اور اسبابِ تقویم خودی — ہائے یہ تعمیر و ترمیم خودی[160]

خواجہ جمیل علم کی اس اہمیت کو نظرانداز کر رہے ہیں جو فرشتوں پر 'فضیلت آدم کی ایک بنیادی وجہ قرار دی گئی۔[161]

قوم کی خدمت اگر منظور ہے — دل سے سب آرام و راحت دور ہے[162]

"آرام و راحت" دور ہو گا تو "چین و سکون" کیسے حاصل ہو گا جس کی مقدمے میں حمایت کی ہے۔[163]

تیرا ہر مقصد چھپا ہے غیب میں — تیرا ہر اک مدعا ہے غیب میں[164]

مسلمان کا مقصد ظاہر اور مدعا واضح ہے۔ اس کا نصب العین اللہ تعالیٰ ہے جسے حاصل کرنے کا راستہ قرآن حکیم میں بتایا گیا ہے۔ اس میں کسی "علم غیب" کو دخل نہیں ہے۔[165]

علم سے بڑھتی ہے گر تیری خودی   کیا زوال علم سے ہے بےخودی؟[166]

اقبال کا تصور بے خودی یہ ہے کہ فرد اپنی تمام تر استعداد جماعت کے لئے وقف کر دے۔ اس لحاظ سے علم، خودی اور بے خودی دونوں کی تقویت کا باعث بنتا ہے لیکن خواجہ جمیل کے نزدیک بے خودی "فنا" ہے یا "ہوش کا فقدان"۔

بےخودی عشق ہے روح حیات   ہوش کی دنیا خودی کی کائنات[167]

اگر "بے خودی" کا یہ مفہوم مراد لیں تو یہ واقعی نتیجہ ہے "زوال علم" کا۔

دل میں لاتا ہی نہیں اپنا خیال   یعنی کرتا ہے خودی کو پائمال[168]

یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ خود کا انکار خودی کی تقویت کا باعث ہے لیکن خود کی نفی خودی کی پامالی ہے، جو قوت عمل کو فنا کر دیتی ہے۔

"موت اور حیات مستعار" کے عنوان پر پندرہ اشعار میں سے بعض پر گمان ہوتا ہے کہ ان کی زبان خواجہ جمیل کی ہے اور خیالات اقبال کے، لیکن "فنا" کے ساتھ لگن اس تاثر کو زائل کر دیتی ہے۔ چند اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

کیا فنا کو جانگسل سمجھا ہے تو؟   زیست میں یہ ہے بقا کی جستجو![169]

"بقا کی جستجو" کو "فنا" کہنا مناسب نہیں۔

غیر حق کا سر کچلتے ہیں یہاں   خواہ وہ باطن میں ہو یا ہو عیاں
یعنی اپنے آپ کو کرتے ہیں قتل   بس یہیں کھلتی ہے آ کر راہ عدل[170]

یہاں اس "خود" کو "غیر حق" قرار دیا ہے جو بقول مصنف "مظہر ذات خدا" ہے۔[171] اپنے آپ کو قتل کرنا خودکشی ہے جو ہر صورت میں حرام ہے۔ یہ راہ عدل نہیں ہے۔ ظلم کا راستہ ہے۔ اسلام میں نفس کشی کی اجازت نہیں ہے۔ "نظام کائنات اور خودی" کے عنوان پر، اردو فارسی ملا کر، تیس اشعار بنتے ہیں۔ خاص خاص شعر یہ ہیں۔

نے خودی نے بےخودی کو کر دلیل   رمز حق یا بد کجا عبد ذلیل
تو خودی کو ڈھونڈتا ہے دہر میں   چاند میں تاروں میں بر و بحر میں
نے زمیں نے آسماں محکم ہیں یاں   عارضی ہے عارضی نظم جہاں
محکمی ہے تو اسی کی ذات کو   رہنما کر رب محسوسات کو
واں تجھے ہے آپ اپنی جستجو   یاں مجھے اللہ ہو اللہ ہو
واں خودی بھی تجھ سے پیہم ہے پرے   یاں خدا خود ڈھونڈ لیتا ہے مجھے[172]

خواجہ جمیل کے نزدیک "عبد ذلیل" "رمز حق" نہیں پا سکتا۔ جو عبد "مظہر ذات خدا" ہے۔ جسے خدا نے اپنا نائب بنایا ہے اور جس کے لئے کتاب نازل کی ہے وہ رمز حق کیوں نہیں پا سکتا؟ اور اسے ذلیل کہنا کیونکر روا ہے؟

علامہ اقبال خدا میں خودی کو اور خودی میں خدا کو تلاش کرتے ہیں۔ زندگی کی سحر اور اذان فقط انسان ہے۔ زمین آسمان تو بے بصر ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا سر عیاں انسان ہے نہ کہ عالم آب و خاک و باد۔

عالم آب و خاک و باد! سرعیاں ہے تو کہ میں؟ وہ جو نظر سے ہے نہاں اسکا جہاں ہے تو کہ میں؟
وہ شب درد و سوز و غم کہتے ہیں زندگی جسے اس کی سحر ہے تو کہ میں؟ اسکی اذاں ہے تو کہ میں؟
تو کف خاک و بے بصر! میں کف خاک و خودنگر کشت وجود کے لئے آب رواں ہے تو کہ میں؟[173]

مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ کے پیش نظر اپنی جستجو خدا تک پہنچاتی ہے۔

تلاش او کنی جز خود نہ بینی تلاش خود کنی جز او نیابی[174]

"خدا مجھے خود ڈھونڈ لیتا ہے" اور "خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے" میں معنوی مشابہت ہے۔ "راز انا الحق اور تعلیم خودی" کے ضمن میں انیس اشعار ہیں۔ چند ایک نقل کئے جاتے ہیں۔

مت انا الحق سے خودی کا درس لے یہ فنا کے بعد کے ہیں مرتبے
یہ فنا کے بعد آتا ہے مقام حق انا الحق کا سناتا ہے پیام
یہ تو کہہ رتبہ میں تو منصور ہے ورنہ اپنے آپ سے مسحور ہے
یہ کبھی اسلام لا سکتی نہیں روشنی ظلمت میں آ سکتی نہیں[175]

خواجہ جمیل کے یہ اشعار، اقبال کے حسب ذیل شعروں کا رد عمل ہیں۔[176]

بخود گم بہر تخلیق خودی شو انا الحق گوے و صدیق خودی شو[177]
خودگیری و خودداری و گلبانگ انا الحق آزاد ہو سالک تو یہ ہیں اسکے مقامات[178]

حسین بن منصور حلاج اپنے زمانے سے لے کر موجودہ دور تک اختلافی شخصیت رہے ہیں۔ قرامطیوں کے ساتھ ان کے روابط مخالفانہ تنقید کا باعث بنے۔ انہیں وجودی تصوف کا علمبردار بھی تصور کیا جاتا رہا۔ ان پر کفر و الحاد کا الزام عائد کیا گیا اور پھانسی کی سزا دی گئی۔ ابن حلاج کے معاصر صوفیہ ابن خفیف شیرازی اور ابو علی رودباری کا نقطہ نظر مختلف تھا۔ بعد میں شیخ عطار نے حلاج کو اپنا روحانی مرشد بنایا اور مولانا رومی نے بھی، ان کا ذکر، "انا الحق" کی توجیہات و تعبیرات کے ساتھ کیا۔[179]

اقبال عرصے تک ابن حلاج کو وحدت الوجودی خیال کرتے رہے۔ ڈاکٹریٹ کے مقالے میں "انا الحق" کی توضیح اپنشدوں کے حوالے سے کی۔ اقبال کے مذکورہ بالا پہلے شعر کے ساتھ ہی ایک شعر میں منصور اور شنکر کا ذکر ایک ساتھ ہوا ہے۔

دگر از شنکر و منصور کم گوئے! خدارا ہم براہ خویشتن جوئے[180]

فرانسیسی مستشرق مسینون (L. massignon) نے 1914ء میں "کتاب الطواسین" مرتب کی۔ 1922ء میں "حسین ابن منصور حلاج ...... شہید اسلام کا اندوہ نامہ" شائع کی۔ خطبات میں، اقبال نے، مسینون کے حوالے سے منصور ابن حلاج کو ماورائی خدا کا قائل تسلیم کیا ہے، اور اس کے

ساتھ لکھا ہے۔

The true interpretation of his experience, Therefor, is not the drop slipping into the sea, but the realization and bold affirmation in an undying prase of the reality and permanence of the human ego in profound personality"[181]

گویا اقبال کے نزدیک نعرہ "انا الحق" کا تعلق "فنا" سے نہیں خودی کی حقیقت اور ثبات سے ہے۔ مسنیوں کی توضیحات کے بعد صاحبان علم نے یہی نقطہ نظر اپنایا ہے۔ ڈاکٹر شمل نے بھی "انا الحق" کی جو توضیح قبول کی ہے وہ یہ ہے کہ یہ ایک بے خود اور فنا شدہ محبّ کا نعرۂ مستانہ نہیں ہے اور نہ اس میں وحدت الوجودی یا مشرکانہ رجحانات مضمر ہیں۔[182]

خواجہ جمیل "انا الحق" کی حمایت کرتے ہیں لیکن خودی کی مخالفت پر زور دیتے ہیں، حالانکہ "انا الحق" زیادہ جسارت آمیز دعویٰ ہے۔ خواجہ جمیل کے موقف کی بنیادی کمزوری یہ ہے کہ وہ "انا الحق" کو فنا کے بعد کا مقام سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے ...... ان کا یہ کہنا کہ خودی (شخصیت، نفس، روح یا انا) مسلمان نہیں ہو سکتی محض ہٹ دھرمی ہے۔ ابن حلاج کے دعوے میں "انا" ہی تو "حق" ہے۔

اگلا عنوان ہے "نیٹشے اور تعلیم خودی"۔ اس عنوان کے تحت جو اشعار ہیں ان کا اقبال سے کوئی تعلق ظاہر نہیں کیا گیا، البتہ صفحہ 112 کے حاشیے میں اقبال کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں   تو اقبال اسکو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے[183]

اس کے بعد اقبال کے اس شعر۔

سر آمد روزگارے ایں فقیرے   دگر دانائے راز آید کہ ناید[184]

پر بڑا افسوس ظاہر کیا ہے (کہ روحانیت کے دعوے کے باوجود اقبال نے خود کو "دانائے راز" کہہ دیا)۔ مزید افسوس اس پر کیا ہے کہ اقبال نے عطیہ کو ایک خط میں تحریر کیا "وہ خیالات جو میری روح کی گہرائیوں میں طوفان بپا کئے ہوئے ہیں عوام پر ظاہر ہوں تو پھر مجھے یقین واثق ہے کہ میری موت کے بعد میری پرستش ہوگی"[185] اس کے بعد خواجہ جمیل لکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے پیغمبر خدا کی پرستش نہیں کی تو ما و شما کی کیا حیثیت ہے۔

یہ اعتراض برائے اعتراض کی مثالیں ہیں۔ علامہ اقبال کے "دانائے راز" ہونے میں شک کی گنجائش نہیں ہے۔ رہا مذکورہ خط تو وہ 17 جولائی 1909ء کو لکھا گیا۔ ابھی اقبال 'اقبال' نہیں بنے تھے۔ مزید براں "پرستش" کا مفہوم صرف "بندگی اور عبادت" ہی نہیں "تعظیم اور توقیر" بھی ہے۔[186]

اس کے بعد "اسلام اور خودی"، "درس لا الہ" اور "درس الا اللہ" کے عنوانات کے تحت اظہار خیال کیا ہے اور اقبال کے اس شعر کو ہدف تنقید بنایا ہے۔

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ   خودی ہے تیغ، فساں لا الہ الا اللہ[187]

خواجہ جمیل نے تیغ اور فساں کو "تیغ فشاں" بنا دیا ہے۔[188] ان کا اصل اعتراض صفحہ 117 کے

حاشیئے میں ہے۔ لکھتے ہیں کہ اس مقام پر اقبال خودی کو خدا کا عین ثابت کرتے ہیں اور دھو کا ہوتا ہے کہ وہ وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ مگر ہمیں بھولنا نہیں چاہئے کہ وہ افراد میں خودی کے قائل ہیں۔ اگر خودی کو روحانی شے (Divine Aspect) سمجھا جائے تو واضح رہے کہ نور حق افراد میں بٹ نہیں جاتا۔ ان معنوں میں افراد کی خودی کا ذکر بے معنی ہے۔ وحدت الوجودی فلسفہ حقیقت خداوندی پر زور دیتا ہے مگر عبدیت کو نظر انداز نہیں کیا جاتا۔ مظاہر کی عبدیت میں خودی کی نفی اور حقیقت کا اثبات ہے۔

مزید لکھتے ہیں کہ اقبال کی غلط فہمیو ں کی اصل وجہ روح اور نفس کو ایک سمجھنا ہے۔ وَنَفَخۡتُ فِیۡہِ مِنۡ رُّوۡحِیۡ میں انہوں نے روح کو نفس سمجھ لیا۔ حالانکہ روح کے متعلق وہی لوگ جان سکتے ہیں جو مجاہدے اور نفس کشی کرتے ہیں۔

خواجہ جمیل شعر کو اصل شکل میں دیکھتے تو انہیں "عینیت" اور "وحدت الوجود" کا دھوکا نہ ہوتا۔ وَنَفَخۡتُ فِیۡہِ مِنۡ رُّوۡحِیۡ میں روح سے مراد اقبال خودی لیتے ہیں اور یہی خودی کا روحانی پہلو (Divine Aspect) ہے۔ خواجہ جمیل نفس کو مذموم سمجھ کر "نفس کشی" پر زور دیتے ہیں حالانکہ حضور ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔ (اس پر پہلے بحث ہو چکی ہے)۔ نور حق کا افراد میں بٹنے کا تصور نہ اسلام کے مطابق ہے اور نہ اقبال نے کوئی ایسی بات کہی ہے۔ البتہ جملہ مخلوقات سے زیادہ 'خدائی صفات کا پرتو' انسان پر پڑا ہے اور تَخَلَّقُوۡا بِاَخۡلَاقِ اللہ کے پیش نظر بندہ مومن ان صفات کو 'زیادہ سے زیادہ' اختیار کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

وحدت الوجود کو مان لینے کے بعد عبادت کا سوال ہی باقی نہیں رہتا۔ وحدت الوجود کا مفہوم "وجود کی اکائی" ہے خواہ خدا کی ہو یا مظاہر کی۔ پہلی صورت میں خدا کے سوا کسی چیز کا کوئی وجود نہیں۔ دوسری صورت میں ہر چیز خدا ہے۔ عبادت کے لئے یہ ضروری ہے کہ خدا کو خالق مانا جائے اور مخلوق کا وجود تسلیم کیا جائے۔

جہاں تک لفظ "نفس" کا تعلق ہے اس کے کئی مفہوم ہیں۔ خواجہ جمیل اس کا مفہوم بظاہر "جبلی خواہشات" لیتے ہیں لیکن اس لفظ کے مطالب میں روح، ہستی اور اصلیت شامل ہیں۔ اس کے لئے کوئی بھی معیاری لغت دیکھی جا سکتی ہے۔

"اطاعت اور تربیت خودی" کے عنوان کے تحت اقبال کے جس شعر کو ہدف تنقید بنایا گیا ہے وہ یہ ہے۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار　　می شود از جبر پیدا اختیار[189]

خواجہ جمیل کے دو شعر نقل کئے جاتے ہیں۔

جبر ہی منظور ہے مجھ کو مدام　　میری لیلیٰ زندہ باد و شاد کام!
چیست مجنوں پیش لیلیٰ ہیچ ہیچ　　راہ مولا نیست ہرگز پیچ پیچ[190]

جبر کا نظریہ تسلیم کر لیا جائے اور اختیار کی نفی کر دی جائے تو قیامت کی بازپرس بے معنی ہو جاتی

ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لئے "لیلیٰ" کا استعارہ سخت معیوب ہے۔ لیلیٰ اور مجنوں کے مقابلے میں اقبال کے استعارے قابل توجہ ہیں۔

میری بساط کیا ہے؟ تب و تاب یک نفس! شعلہ سے بے محل ہے الجھنا شرار کو [191]

راہ مولا تو واقعی پیچ پیچ نہیں ہے۔ وہ تو سیدھا راستہ (صراط مستقیم) ہے۔ لیکن یہ سیدھا راستہ قرآن حکیم میں دکھایا گیا ہے۔ وحدت الوجود، فنا اور طریقت جس میں نفس کشی ہے اور جہاں پہنچ کر جائز بھی ناجائز ہو جاتا ہے، پیچ پیچ راستے ہیں۔ خواجہ جمیل ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

"سر حق کا سمجھنا صرف عقلی تشریحات اور دلائل سے ممکن نہیں۔ اگر روحانی حقیقتیں اس قدر آسانی کے ساتھ سمجھائی جا سکتیں تو نفس کشی اور مجاہدات پر اسلام (؟) میں اتنی اہمیت نہ دی جاتی" [192]

نفس کشی اور مجاہدات کے علاوہ خواجہ جمیل کی طریقت ہمیں ایک ایسی بات کا مکلف بناتی ہے جس میں دھوکا کھا جانے کے مواقع بہت زیادہ ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"خدا رسیدہ بزرگوں کا پتہ لگانا بہت دشوار ہے مگر فیض انہی کے در سے ملتا ہے" [193]

"ضبط نفس اور خودی" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

"ضبط" کا ہے لفظ بے معنی یہاں لفظ "کشتن" ہے برائے جسم و جاں [194]

اگلا عنوان ہے "قوائے انسانی"۔ اس میں "کشتن" کا مفہوم بیان کرنے کے علاوہ کام کرنے کا ڈھب بتایا ہے۔

لفظ "کشتن" سے یہاں مطلب نہیں کہ تو خود کو ختم کر دے بھر دیں
زہر کھایا کود پڑ دریا میں تو سخت نانہجار ہے دنیا میں تو
کام کچھ اس ڈھب سے کرنا ہے تجھے کہ سدا گھٹ گھٹ کے مرنا ہے تجھے [195]

حاشئے میں لکھتے ہیں کہ "حقیقت" سے براہ راست تعلق پیدا ہو جانے کے بعد انسان جو کام بھی کرتا ہے، عین ثواب ہے۔ اس کے اعمال کو پرکھنے کے لئے سوائے خدائی روشنی کوئی اور معیار نہیں۔ [196] خدائی روشنی سے مراد قرآن حکیم لیں تو درست ہے۔ اسے نظرانداز کرنے والے کا "حقیقت" سے "کسی براہ راست تعلق" کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اس کے بعد "شریعت اور تربیت" کا عنوان ہے۔ اس کے تحت لکھتے ہیں۔

پہلے یاں انساں بناتے ہیں تجھے مژدۂ رحمت سناتے ہیں تجھے
کہتے ہیں راہ ہدایت کو نہ چھوڑ کار تسلیم و صداقت کو نہ چھوڑ [197]

اگلا عنوان "طریقت اور تربیت" ہے۔ لکھتے ہیں۔

بعدازاں رتبہ بڑھاتے ہیں ترا کھولتے ہیں تجھ پہ اسرار خدا
ذبح کرتے ہیں یہاں لا کر خودی توڑتی ہے دم یہاں آ کر خودی [198]

ان اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ طریقت کو، خواجہ جمیل شریعت پر فوقیت دیتے ہیں۔ شریعت تو صراط مستقیم ہے جس پر چلنے کی ہدایت اللہ نے کی ہے۔ "طریقت" (مجاہدات، نفس کشی، فنا وغیرہ) ظاہر ہے کہ متصوفین کا بتایا ہوا راستہ ہے۔ اس طرف آئین تو خودی (شخصیت) کو تباہ کر دیا جاتا ہے۔

یوسف سلیم چشتی جو تصوف کے (حتیٰ کہ وحدت الوجود کے بھی) زبردست حامی ہیں، "تاریخ تصوف" میں لکھتے ہیں۔

"جو تصوف مسلمانوں میں شائع ہوا، اس کی دو قسمیں ہیں۔

(1) اسلامی تصوف جو قرآن و حدیث اور آثار صحابہؓ سے ماخوذ ہے۔

(2) غیر اسلامی تصوف جسے اس بوتل سے تشبیہ دے سکتے ہیں جس کے لیبل پر شربت گلاب لکھا ہوا ہو۔ مگر اندر عرق بنگ وافیون بھرا ہوا ہو"[199]

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر وہ تصوف غلط ہے جو قرآن، حدیث اور آثار صحابہؓ کے منافی ہے۔

اس کے ساتھ خواجہ حسن نظامی کی رائے بھی قابل توجہ ہے۔ وہ متصوفین کے سرخیل تھے۔ انہوں نے "اسرار خودی" کی مخالفت کرتے ہوئے لکھا۔

"اقبال نے اس مثنوی میں خودی کی حفاظت پر جو کچھ لکھا ہے، وہ کچھ انوکھا اور نرالا نہیں بلکہ قرآن شریف کی تعلیم سے بہت ہی کم ہے لہٰذا بمقابلہ قرآن اس کی ضرورت نہیں"[200]

خواجہ حسن نظامی صاف صاف اقرار کر رہے ہیں کہ خودی کی حفاظت پر قرآن نے بہت زور دیا ہے اور جب نظامی نے قرآن سے "وحدت الوجود" کو ثابت کرنا چاہا تو اکبر الٰہ آبادی نے رائے دی۔

"میں آپ کو مناسب اور محفوظ جگہ میں نہ پاؤں گا اگر آپ قرآن مجید سے مسئلہ وحدت الوجود کو ثابت کرنے کے لئے قلم اٹھائیں گے"[201]

اگلا عنوان "جہاد اکبر" ہے۔ خواجہ جمیل کے نزدیک "جہاد اکبر" نفس کے خلاف جنگ ہے۔ لکھتے ہیں۔

یہ جہاد نفس کی تلقین ہے ۔۔۔ عین ایماں ہے یہ اصل دین ہے
اس کا غازی سر گروہ غازیاں ۔۔۔ سرور کونین شاہ انس و جاں[202]

یہ اشعار "جہاد اکبر" کو غلط معنی پہناتے ہیں اور اسلامی عقائد کی رو سے گمراہ کن ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ میدان بدر میں جہاد نہ کرتے اور غزوہ احد اور غزوہ خندق میں یہ سلسلہ جاری نہ رکھتے اور سب "نفس کشی" میں مصروف رہتے تو جو نتیجہ نکلتا وہ ظاہر ہے۔

"شخصیت اور عالم بقا" کے تحت جو اشعار لکھے ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں۔

کیوں بقا کے نام سے ڈرنے لگا؟ ۔۔۔ کیا یہاں آ کر بھی تو مرنے لگا؟
مٹ کے بھی عاشق یہ کہتے ہیں یہاں ۔۔۔ ہم کہاں اور وہ کہاں جان جہاں
سو خودی سو بےخودی اس پر نثار ۔۔۔ سو بقا سو نیستی اس پر نثار[203]

سو نیستی شمار کرنا بے معنی بات ہے۔ نیستی کا مفہوم ہے "نہ ہونا"۔ ایک اور مفہوم نحوست یا
بد حالی ہے۔[204] اگلا عنوان "حقیقت اور انسان" ہے۔ یہ دو شعر قابل توجہ ہیں۔

ساتھ کیوں چلنے لگی سب کائنات؟   یا خدا میں کیا ہوں کیا ہے میری ذات؟
میں اسے "خود" کہہ کے کیوں رسوا کروں؟   کیا میں اس کی ذات سے سودا کروں؟[205]

"نیابت الٰہی اور خودی" کے زیر عنوان لکھتے ہیں۔

جس کو تعلیم خودی کہتا ہے تو   وہ فنا فی اللہ کی ہے گفتگو
گر خودی سے ہے خدا تیری مراد   پس خودی ما و تو شر الفساد[206]

خودی (شخصیت) اگر "مظہر صفات خدا" ہو تو شر کا کیا سوال؟
اگلا عنوان ہے "مفہوم نیابت"۔ اس کے تحت لکھتے ہیں۔

فلسفہ قرآن کا کچھ اور ہے   مدعا ایمان کا کچھ اور ہے
تجھ پہ یہ عقدہ نہ شاید کھل سکا   کہ نہیں ہے عشق کی کچھ انتہا!
نائب حق سے یہ مطلب ہے یہاں   کہ خودی اس کی نہیں ہے حکمران[207]

نائب حق 'اپنی نہیں بلکہ' خدا کی حکمرانی قائم کرتا ہے۔ جن قوانین کی پابندی عوام کرتے ہیں وہ
بھی انہی کا پابند ہوتا ہے۔ عشق کی انتہا کا عقدہ اقبال سے مخفی کب تھا؟ ذیل کا شعر ابتدائی دور کا ہے۔

ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں   مری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں[208]

"خود آگہی اور خودی" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

بلکہ خود تجھ کو ہے کب اپنی خبر؟   فکر ہے تیری نہ ہے تیری نظر![209]

خواجہ جمیل اقبال کے فکر و نظر کے منکر ہیں۔ یہ ذہنی رویہ اقبال دشمنی اور خواجہ جمیل کی اپنی
بے خبری کو ظاہر کرتا ہے۔ "عقدہ مشکل" کے عنوان کے تحت خواجہ جمیل نے "پیر اجمیر" کو اپنا شاہنشاہ
بتایا ہے۔ رومی سے بھی عقیدت ظاہر کی ہے اور اقبال کو فرنگ کا خوشہ چین قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

پیر اجمیر است شاہنشاہ من   بر در و دہلیزش عز و جاہ من
من ہم از رومی مئے ناب چشم   سر رومی را دل و جانم کنم
ہوشیار اے خوشہ چینان فرنگ   زانکہ تلو نیش بود بے ہیچ رنگ
ہوشیار از دانش افرنگیاں   ہوشیار از سازش افرنگیاں
رہبر من ہست راہ اولیاء   از فنا جویم مئی ناب بقا[210]

خواجہ جمیل کی نظر سے اقبال کے یہ اشعار تو گزرے ہوں گے۔

گر دلم آئینہ بے جوہر است   ور بحر فم غیر قرآں مضمر است
روز محشر خوار و رسوا کن مرا   بے نصیب از بوسہ پا کن مرا![211]

عذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیل[212]

طلسم علم حاضر را شکستم ربودم دانہ و دامش گستم[213]
خدا داند کہ مانند براہیم بہ نار او چہ بے پروا نشستم
چو رومی در حرم دادم اذاں من ازو آموختم اسرار جاں من
بہ دور فتنہ عصر کہن او بہ دور فتنہ عصر رواں من![214]

اگلا عنوان "شعور ذات حق" ہے۔ اس کے تحت کچھ فارسی اور کچھ اردو کے اشعار ہیں۔ نمونے کے طور پر ایک شعر نقل کیا جاتا ہے۔

غیر حق جو بھی ہے وہ سب مستعار کر نہ کچھ اپنی خودی پر اعتبار[215]

وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوْحِي اور وَ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً کے پیش نظر انسانی خودی کا حق سے اساسی تعلق ہے۔

"سرالاسرار" کا آخری عنوان "عالم ظاہر و عالم باطن" ہے۔ ایک شعر اور دو مصرعے اردو میں ہیں اور باقی اشعار فارسی میں۔ اردو میں کہا ہوا شعر یہ ہے۔

جو بھی کچھ ظاہر میں ہیں اے نیک نام ذات احمد کے مظاہر ہیں تمام[216]

کائنات خدا کی صفت تخلیق کی مظہر ہے۔ بے شک اسے (کامل ترین) انسان کے لئے پیدا کیا گیا۔ اس میں خیر اور شر دونوں قوتیں موجود ہیں۔ انسان شر کا مقابلہ کر کے خودی (شخصیت) کو مستحکم کرتا ہے۔ ذات احمد صرف خیر کی مظہر ہے۔ شر یا باطل کا مظہر حضور ﷺ کی ذات نہیں ہے۔ کائنات کو خدا کا مظہر قرار دینا بجائے خود اختلافی مسئلہ ہے۔ قرآن میں جا بجا اللہ کو خالق اور کائنات کو مخلوق بتایا گیا ہے۔ گویا کائنات خدا کی صفت تخلیق کا مظہر ہے۔ اسے ذات احمد کا مظہر قرار دینا درست نہیں ہے۔

اقبال تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن اور حدیث میں تصوف کی طرف اشارات موجود تھے۔[217] وہ شعور ولایت (Mystic Consciousness) کے بھی قائل ہیں۔[218] انہوں نے متعدد صوفیاء سے استفادہ کیا اور ان کے ساتھ ارادت مندی کا اظہار کیا۔ مولانا رومی بھی صوفی تھے جنہیں اقبال نے اپنا مرشد قرار دیا۔ نظام الدین اولیاء، شیخ احمد سرہندی اور حکیم سنائی غزنوی کے مزاروں پر حاضری دی۔ وہ مرشد کی ضرورت کے بھی قائل ہیں بشرطیکہ وہ "دکانداری" نہ کرتا ہو۔[219] اس طرح کے متعدد شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال تصوف کے حامی تھے۔ البتہ اقبال نے غیر اسلامی تصوف کی شدید مخالفت کی۔ اسے وہ عالم اسلام کے انحطاط کا سبب سمجھتے تھے۔ اقبال اسلامی تصوف کو غیر اسلامی عناصر سے پاک کرنا چاہتے تھے۔ وہ ان مسلمانوں کو ہدف تنقید بناتے ہیں جو یونانی و ایرانی تصوف کی تاریک وادیوں میں بھٹکتے پھرتے ہیں۔ اس سلسلے میں لکھتے ہیں۔

"میرے نزدیک یہ خود ساختہ تصوف اور یہ فنائیت یعنی حقیقت کو ایسے مقام پر

تلاش کرنا جہاں اس کا وجود ہی نہ ہو' دراصل ایک بدیہی علامت ہے جس سے عالم اسلام کے روبہ انحطاط ہونے کا سراغ ملتا ہے" [220]

انفرادی تربیت کی حد تک تصوف کی افادیت بجا لیکن شریعت کے مقابلے میں جب وہ ایک متوازی نظام بن کر سامنے آتا ہے تو اقبال اس کا ساتھ نہیں دیتے اور شریعت کو اسلامی معاشرے کی تنظیم کا واحد ذریعہ قرار دیتے ہیں۔[221] ڈاکٹر سید عبداللہ تصوف کے بہت حامی ہیں تاہم وہ تسلیم کرتے ہیں کہ تصوف کے "سلسلوں" کا اجتماعی نظام بن جانا دین سے ٹکراؤ کا باعث بنتا رہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ مسجد کے مقابلے میں خانقاہ کا متوازی نظام کی حیثیت اختیار کرنا اقبال کے نزدیک قابل مذمت ہے۔[222]

خواجہ جمیل کی "مثنوی سرالاسرار" میں ہرچند قرآن' حدیث اور شریعت کی پاسداری کی گئی ہے لیکن جس تصوف کے وہ علمبردار ہیں وہ غیر اسلامی رجحانات سے پاک نہیں ہے۔ نظریہ "توحید" میں "وحدت الوجود" کی گنجائش نہیں۔ "نفس کشی" اور "فنائیت" کے تصورات اسلام کے منافی ہیں۔ "طریقت میں جائز کا ناجائز ہو جانا" شریعت سے ٹکر لینے کے مترادف ہے۔ مجذوبوں اور مستوں کا دامن تھامنا اور "ہر آن غیبی اشاروں پر افعال انجام دینا" ایسے تصورات ہیں جو "ختم نبوت" کے عقیدے کو خطرے میں ڈال دیتے ہیں۔

اقبال نے معاشرے کے دوسرے طبقوں کی اصلاح کے ساتھ اہل تصوف کو بھی سیدھے راستے پر لانے کی کوشش کی ہے۔ لکھتے ہیں۔

اے پیر حرم رسم و رہ خانقہی چھوڑ — مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت — دے ان کو سبق خودشکنی خودنگری کا
تو ان کو سکھا خارا اشگافی کے طریقے — مغرب نے سکھایا ان فن شیشہ گری کا [223]

اس سلسلے میں اقبال نے نثر اور شاعری میں بہت کچھ لکھا ہے۔ ایک اور شعر نقل کر کے اس بحث کو ختم کیا جاتا ہے۔

یہ معاملے ہیں نازک جو تری رضا ہو تو کر — کہ مجھے تو خوش نہ آیا یہ طریق خانقاہی! [224]

(باب ہفتم)

اقبال (اجمالی تبصرہ)

اشتراکی اہلِ قلم نے اقبال کے انہدام کے لئے جو کتابیں لکھی ہیں ان میں ''اقبال (اجمالی تبصرہ) نسبتاً زیادہ اہم ہے۔ یہ ایک نامور ترقی پسند کی تصنیف ہے۔ مجنوں نے اقبال کی خوب تعریف کی ہے لیکن اقبال پر ایسے اعتراضات بھی کئے ہیں جو قطعی غلط اور سخت گمراہ کن ہیں۔ ترقی پسندوں نے عجیب و غریب طریقوں سے اسلام اور اقبال کی مخالفت کی ہے۔ صائب عاصمی نے ''قلندریت'' کو اشتراکیت میں تلاش کیا ہے اور اس سلسلے میں عجیب عجیب دعوے کئے ہیں۔ علی عباس جلالپوری کا اصل روپ، ان کی تصنیف ''تاریخ کا نیا موڑ'' سے نمایاں ہوتا ہے۔ اس کتاب میں کارل مارکس، لینن اور اشتراکی معاشرے کی قصیدہ خوانی کی گئی ہے۔ ''اقبال کا علم کلام'' میں جلالپوری کمیونسٹ کی حیثیت میں سامنے نہیں آتے بلکہ فکر اقبال کو رد کرنے اور دنیائے اسلام کو اپنے پسندیدہ نظام کی طرف لانے کے لئے علم کلام کے حوالے سے بحث کرتے ہیں۔

مجنوں دوسرے ترقی پسندوں کی طرح اقبال دشمنی میں مبتلا نظر آتے ہیں۔ ان پر فراق گورکھپوری کے اثرات ہیں۔ وہ احمد علی اور اختر حسین رائے پوری وغیرہ کی تحریروں سے بھی متاثر ہیں۔ مجنوں کے اقبال پر بعض اعتراضات ایسے ہیں جو ان سے پہلے یہ دو صاحبان کر چکے تھے اور آل احمد سرور اپنے ایک معرکے کے مضمون ''اقبال اور اس کے نکتہ چین'' میں ان اعتراضوں کا جواب بھی دے چکے تھے۔ پروفیسر سرور کا یہ مضمون اکتوبر 1938ء میں ''اردو'' اورنگ آباد میں شائع ہوا[1] اور 1946ء

میں " نئے اور پرانے چراغ " میں شامل کیا گیا۔ مجنوں نے اس مضمون کا سامنا کیے بغیر، ترقی پسندوں کے متعدد اعتراضات کو، اپنے اضافوں کے ساتھ، دہرا دیا ہے۔ اس طرح ان کا کتابچہ اقبال کے خلاف اشتراکی نقطہ نظر کا مظہر بن گیا ہے۔

(2)

مجنوں گورکھپوری کا اصل نام "احمد صدیق" تھا۔ وہ، 1904ء میں، ضلع بستی میں پیدا ہوئے۔ گورکھپور میں ان کا ننھیال تھا۔ ان کے والد، محمد فاروق دیوانہ، وہاں سکول میں استاد تھے جو بعد میں، علی گڑھ میں، ریاضی کے لیکچرار مقرر ہوئے۔

مجنوں گورکھپوری نے 1929ء میں، سینٹ اینڈریوز کالج سے، بی اے کیا۔ 1934ء میں، آگرہ یونیورسٹی سے انگریزی اور 1935ء میں کلکتہ یونیورسٹی سے اردو میں ایم اے کے امتحانات پاس کئے۔ 1932ء سے 1958ء تک گورکھپور کے تعلیمی اداروں میں تدریس کے فرائض سرانجام دیتے رہے۔ اگلے دس برسوں میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں اردو کے پروفیسر اور شعبہ اردو کے ریڈر رہے۔ 1968ء میں پاکستان آ گئے اور 1978ء تک کراچی یونیورسٹی میں اعزازی پروفیسر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔[2] 1978ء میں، کراچی میں، جشن مجنوں کی تقریبات منعقد ہوئیں۔ 1988ء میں فوت ہوئے۔

مجنوں گورکھپوری اردو کے مشہور ادیب اور نقاد ہیں۔ وہ شاعر، افسانہ نگار، انشاپرداز اور مترجم سبھی کچھ ہیں۔ ان کی تصنیفات کی تعداد دو درجن اور تراجم کی تعداد نصف درجن سے زیادہ ہے۔[3]

گورکھپور میں، رگھوپتی سہائے فراق گورکھپوری سے مجنوں کا بہت میل جول تھا۔ فراق مجنوں سے عمر میں بڑے تھے۔ دونوں نے اشتراکی اثرات ایک ساتھ قبول کئے۔ فراق نے لکھا ہے کہ میں اور مجنوں بہت دنوں تک لینن کی شخصیت اور اس کے کارناموں سے اپنے آپ کو ہم آہنگ نہیں پاتے تھے۔ ترقی پسند تحریک شروع ہوئی تو اس حماقت کا احساس ہوا اور ہم دونوں لینن اور اشتراکیت سے اپنے آپ کو ہم آہنگ پانے لگے۔[4] مجنوں نے خودنوشت میں لکھا ہے کہ وہ ترقی پسند تحریک شروع ہونے سے پہلے ہی اشتراکی فکر کو قبول کر چکے تھے۔[5]

اقبال (اجمالی تبصرہ) جلی حروف میں لکھی ہوئی ایک سو آٹھ صفحات کی مختصر سی تصنیف ہے۔ کتاب پر سال اشاعت درج نہیں ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کا خیال ہے کہ یہ کتاب 1950ء کے آس پاس شائع ہوئی۔[6]

اس تصنیف کا پس منظر بتاتے ہوئے مجنوں لکھتے ہیں کہ بی اے سال اول کی کلاس کو، اقبال پڑھانے کے دوران کبھی مسلسل اور کبھی غیر مربوط، اپنی رائے لکھواتا رہا۔ مجھے احساس ہوا کہ ان خیالات کو پھیلا کر، مربوط اور مرتب کر دیا جائے تو اقبال کی شاعری پر مختصر سا تبصرہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ میں نے یہی کیا جس کا نتیجہ یہ رسالہ ہے۔[7]

مجنوں گورکھپوری کا 'اقبال پر 'اجمالی تبصرہ دس حصوں میں منقسم ہے۔ اس تبصرے کا جائزہ لینے سے پہلے 'اس کے ہر حصے کا تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

پہلے حصے کی حیثیت تمہید کی سی ہے۔ مجنوں نے اقبال کو ایسی ہستیوں میں شامل سمجھا ہے جو زمانے کے میلانات کا رخ موڑ سکتی ہیں۔ اس تحسین کے ساتھ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اقبال کی شاعری میں بہت سی کمیاں اور ایک سے زیادہ غلط اور مایوس کن موڑ نظر آتے ہیں اور یہ کہ آخر میں وہ خود اپنا شکار ہو کر رہ گئے۔[8]

دوسرے حصے میں اقبال کی تنقیص نہیں ہے۔ صرف تحسین ہے۔ مجنوں کے نزدیک اقبال اردو کے پہلے شاعر ہیں جو مفکر بھی ہیں اور صاحب پیغام بھی۔ ان کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظام فکر یعنی Ideology پر ہے۔ ان کے خیالات میں ترتیب و تسلسل اور استدلال و نتیجہ نظر آتا ہے۔ ان کے اسلوب میں بھی ایک ربط اور ضابطہ ہوتا ہے۔ زندگی پر ان کی نگاہیں گہری پڑتی ہیں اور زندگی کی حقیقت کو اس قدر صحیح طور پر ہمارے سامنے پیش کیا ہے کہ اس سے شاید ہی ترقی کا کوئی دور انکار کر سکے[9]

تیسرا حصہ بھی اقبال کی تحسین پر مشتمل ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام اقبال 'اردو شاعری میں 'ایک بالکل نئی آواز ہے جو ہمارے اندر یہ احساس پیدا کرتی ہے کہ ہماری شاعری کو کیا ہونا چاہئے اور کیا ہو سکتی ہے۔ اقبال نے جس طرح ہمارے سوئے ہوئے شعور کو جگایا ہے اردو کا کوئی دوسرا شاعر نہیں جگا سکا۔ اقبال نے ہمارے اندر ذوق عمل اور ہماری شاعری میں اجتماعی اور آفاقی زندگی کا شعور پیدا کیا اور اسے نئی وسعتوں اور امکانات سے ہم کنار کر دیا۔[10]

چوتھے حصے میں اقبال پر فارسی زبان و ادب اور مغربی ادب کے اثرات کا ذکر کیا گیا ہے۔ اقبال کی شاعری پر سب سے زیادہ غالب عناصر' رومی کا تصوف اور مغربی حکماء کا فلسفہ تصوریت (Idealism) بتائے گئے ہیں۔ مجنوں کا خیال ہے کہ رومی کے ساتھ اقبال کی ارادت کورانہ تقلید کی حد تک بڑھی ہوئی ہے۔ اور سعی و عمل کے پیغام کے باوجود اقبال ماورائیت (Transendentalism) کے دام میں الجھ الجھ کر رہ جاتے ہیں۔

اس اعتراض کے باوجود مجنوں تحسین کے انداز سے لکھتے ہیں کہ اقبال میں اخذ اور جذب کی قوت خداداد تھی اس لئے انھوں نے مشرقی ادب اور مغربی ادب دونوں کے اثرات کو اپنی شاعری میں اس طرح سمو لیا کہ دونوں مل کر ایک مہذب اور خوشگوار آہنگ بن گئے۔[11]

پانچویں حصے میں اقبال کے تصور فرد و جماعت پر روشنی ڈالی ہے۔ خودی کے اسرار اور بے خودی کے رموز پر مختصراً اظہار خیال کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ اقبال کا فلسفہ خودی 'جرمن فلسفی لائیبنیز کے نظریہ فردیات (Theory of monads) سے ماخوذ نہیں تو ملتا جلتا ضرور ہے۔

مجنوں وضاحت کرتے ہیں کہ اقبال کے نزدیک شخصیت کی تہذیب و تکمیل انسان کا پہلا فرض ہے۔ دوسرا فرض یہ ہے کہ اس تربیت یافتہ شخصیت کو جماعت کی ترقی کے لئے وقف کر دے۔ "می شود از جبر پیدا اختیار" کے حوالے سے آزادی اور مجبوری کو لازم ملزوم قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقبال کے

یہ خیالات اس قدر جدید اور ترقی یافتہ ہیں کہ شاید ہی کوئی مفکر ان پر اضافہ کر سکے۔ مارکس وغیرہ بھی آزادی کی اس سے بہتر تعریف نہ کر سکے۔

اس حصے میں بھی تحسین کا انداز ہے۔ مجنوں نے اقبال کی شخصیت کو پیغمبرانہ شان کا حامل بتایا ہے۔ ان کے پیغام عمل کو سراہا ہے اور لکھا ہے کہ یہ پیغام اگرچہ مشرقی متصوفین اور مغربی حکماء کے آثار لئے ہوئے ہے مگر مجموعی حیثیت سے اقبال کا اپنا انفرادی اکتساب ہے۔[12]

کتاب کے چھٹے حصے میں مجنوں نے اقبال کے تصور عشق پر روشنی ڈالی ہے اور اس تصور کی تعریف کے ساتھ ساتھ تنقیص بھی کی ہے۔ لکھتے ہیں کہ اقبال عشق کو ایک ایسی ازلی قوت تسلیم کرتے ہیں جو تمام تخلیق اور ارتقاء کی ذمہ دار ہے عشق زندگی کی قوت کا دوسرا نام ہے۔ وہ انسان کو انسان اعلیٰ بنا سکتا ہے۔ عشق کا بہترین مظاہرہ آزادی ہے اور اقبال کے نزدیک آزادی 'انسانی زندگی کی فلاح اور ترقی کے لئے لازمی ہے۔

اقبال کے تصور عشق پر مجنوں کو اعتراض یہ ہے کہ اس میں جنسی اور زوجی تحریک کا عنصر بالکل نہیں ہے اور یہ ایک ماورائی قوت ہو کر رہ گیا ہے۔ یہاں پہنچ کر مجنوں کے رویئے میں اقبال دشمنی کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ اقبال کو ٹھیٹھ پنجابی قرار دے کر لکھتے ہیں کہ پنجابی صوبائی فرق وامتیاز کا دل سے قائل ہوتا ہے۔ ان کے خیال میں اقبال کے ہاں اس امتیاز نے فرقہ بندی کی شکل اختیار کر لی اور ملکیت و قومیت مجرد ہو کر ملیّت بن گئی۔ مجنوں اقبال کے ہاں کفر و اسلام کی تفریق کو تشویش کی نظر سے دیکھتے ہیں اور ان کی "حجازیت" پر شدید اعتراض کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں اقبال اپنے ہر تصور کی بلندی اور وسعت سے گھبرا جاتے ہیں اور فکر و نظر کا دائرہ تنگ اور سعی و عمل کی سطح کو پست کر دیتے ہیں۔ انھیں اعتراض ہے کہ عشق مرد مومن کا اجارہ کیونکر ہو سکتا ہے اور اس کائناتی حقیقت کو ملی پیغام کا سنگ بنیاد کیونکر بنایا جا سکتا ہے۔[13]

ساتویں حصے کی ابتدا میں مجنوں 'اقبال کو ان کی "ملیت اور اسلاف پرستی" کے باعث قدامت پسند قرار دینے کی طرف مائل ہیں لیکن آگے چل کر ان کی جرات کلام 'ان کے ولولہ حیات 'ذوق عمل اور پندار انسانیت کو انقلاب اور ترقی کی آواز سمجھنے پر مجبور ہیں۔ اقبال کے تصور عظمت انسانی پر بحث کر کے لکھتے ہیں کہ ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال کا کلام ایسے اشعار سے بھرا پڑا ہے جو ساری دنیا کے لئے صحت و ترقی کا پیغام بن سکتے ہیں۔ "شمع اور شاعر" کے بعض اشعار نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

> "کون کہہ سکتا ہے کہ یہ رجعت پسندی یا اسلاف پرستی کی آوازیں ہیں۔ یہ تو ایسے اشعار ہیں جن کو کٹر سے کٹر انقلابی اور ترقی پسند جماعت اپنا جیکارہ بنا سکتی ہے"

چنانچہ مجنوں قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے کہ اقبال کو ترقی پسند قرار دادیں یا رجعت پسند۔ وہ اپنی الجھن کو اقبال کی الجھن سمجھ لیتے ہیں اور نئے نظام کے ضمن میں لکھتے ہیں۔

"یہ نیا نظام کیسا ہو اور یہ اصول و اسالیب کیا ہوں اقبال خود کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکے اور شاید ان کے ذہن میں اس کا کوئی صحیح اور واضح تصور تھا بھی نہیں"۔[1]

کتاب کا آٹھواں حصہ نسبتاً طویل اور زیادہ اہم ہے۔ حجازیت کے میلان اور ماضی پرستی کے باعث 'مجنوں نے 'اقبال کو رجعت پسند قرار دیا ہے وطنی قوم پرستی سے ان کی بیزاری کا ذکر کر کے اقبال کو آفاقی مانا ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ اقبال کی آفاقیت میں بہت سے غلط تصورات داخل ہو گئے۔ یہ غلط تصورات ہیں ماورائیت 'فراریت 'اسلام اور غیر اسلام کا فرق۔[15]

مجنوں لکھتے ہیں کہ اقبال نے بلاشبہ اسلام کو "عالمگیر حقیقت بنانے کی کوشش کی"۔ ان کے مرد مومن میں وہ تمام فضائل موجود ہیں جو اعلیٰ سے اعلیٰ انسان میں پائے جاسکتے ہیں 'لیکن "چو مرگ آید تبسم برلب اوست" کا حوالہ دے کر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ پہچان ہر جری اور حق پرست انسان میں پائی جا سکتی ہے۔ اقبال کو خواہ مخواہ اصرار ہے کہ یہ مومن ہی کی علامت ہے۔ یہ ایسی ضد ہے جو اقبال کے شعور و فکر میں ایک نفسیاتی گرہ (Psychological Complex) ہو کر رہ گئی ہے۔

اقبال کی شاعری کا ایک اور میلان جو مجنوں کے نزدیک حجازیت سے زیادہ خطرناک ہے وہ عقابیت یا فاشیت (Fascism) ہے۔ مجنوں لکھتے ہیں کہ اقبال 'مرد مومن میں پھاڑ کھانے والے جانوروں کی خصلت دیکھنا چاہتے ہیں اور لذت لے کر کہتے ہیں۔

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر
وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

مجنوں بتاتے ہیں کہ اپنے رجعتی میلان کی بدولت اقبال ان غلط راہوں پر جا پڑے ع "تھی کسی درماندہ رہرو کی صدائے دردناک" کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں کہ اقبال کی ساری شاعری رجعت پسندی نہ سہی 'تو درماندگی تو معلوم ہونے ہی لگتی ہے۔

اس حصے کے آخر میں 'مجنوں نے 'اقبال کی آفاقیت کی تعریف کی ہے اور 'کئی صفحات پر 'سو کے قریب ایسے اشعار درج کئے ہیں جو ان کے خیال میں 'تہذیب و تمدن کے ہر دور میں 'بصیرت افروز ثابت ہوں گے۔[16]

کتاب کا نواں حصہ اقبال کے فن شاعری کی تحسین پر مشتمل ہے۔ مجنوں اقبال کو دنیا کا بڑا شاعر مانتے ہیں۔ ان کے ہر شعر میں ضرب المثل بننے کی صلاحیت کا انکشاف کرتے ہیں۔ اقبال کی شاعری کے تغزل' ترنم اور موسیقیت کی تعریف کرتے ہیں۔ اور ان کی شاعری میں جمالیاتی محاسن کے دعوے کو ثابت کرنے کے لئے پچاس سے زیادہ اشعار نقل کرتے ہیں۔[17]

دسویں اور آخری حصے میں 'بحث کو سمیٹتے ہوئے 'مجنوں 'اقبال کو "بہت بڑا شاعر" بھی تسلیم کرتے ہیں اور "نہایت کوتاہ نظر اور غلط اندیش" بھی قرار دیتے ہیں البتہ اقبال کی بڑائی کا پلہ بھاری بتاتے ہیں۔[18]

(3)

زیر نظر کتابچے میں اقبال کی تحسین زیادہ اور تنقیص کم ہے تاہم اعتراضات کی فہرست طویل بنتی ہے اور تنقیص میں اقبال دشمنی کا واضح اظہار ہوتا ہے۔ "مایوس کن موڑ"، "کورانہ تقلید"، "ستے قسم کی ملیّت"، "بہت پست" اور "نہایت کوتاہ نظر" جیسے الفاظ کا استعمال عناد کا مظہر ہے۔ اقبال کے مبینہ غلط تصورات اور رجحانات کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ فراق گورکھپوری نے 'اپنے مضمون' "علامہ اقبال سے متعلق خوش فہمیاں" میں یہ تبصرہ کیا ہے۔

> "مجنوں گورکھپوری نے اپنے مختصر لیکن جامع اور دوررس کتابچے میں، جو اقبال کے متعلق ہے 'اقبال کے فکری کھوکھلے پن اور گمراہ کن تصورات اور رجحانات کا ذکر کر دیا ہے اور مجنوں نے اقبال کی عقابیت کا پردہ فاش کر دیا ہے"[19]

مجنوں کے اعتراضوں پر ذرا گہری نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اپنے اسلامی میلان کے باعث مجنوں کے اعتراضات کا ہدف بنے ہیں۔ مجنوں اسلام کو مذہب وملت کا تنگ دائرہ قرار دیتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اقبال قوم پرستی اور وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل کر مذہب وملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے۔ وہ اسلام کے لئے عموماً حجازیت کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اقبال کے ہاں حجازیت سے زیادہ خطرناک رجحان عقابیت یا فاشیت (Fascism) ہے۔

(4)

مجنوں لکھتے ہیں ......

> اقبال کا کلام اور ان کا پیغام ایک صحیح اور صالح فکری صلاحیت رکھنے والے ذہن کو الجھن میں ڈال دیتا ہے اور وہ قطعی فیصلہ نہیں کر سکتا کہ اقبال کو ترقی پسند کہا جائے یا قدامت پرست۔ کبھی کبھی واقعی ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کا مسلک انسانیت اور آفاقیت تھا یا ستے قسم کی ملیت اور اسلاف پرستی۔ اس لئے کہ دونوں عنوان کے عناصر اقبال کے ہاں مخلوط اور گڈمڈ ملتے ہیں جس سے اکثر ہم کو یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ خود اقبال کے لئے ان کے افکار وخیالات صاف اور سلجھے ہوئے نہیں تھے۔ اقبال کی شخصیت اور ان کی شاعری دونوں ایسے تناقضات کی حامل ہیں جو کسی طرح شیروشکر نہیں ہو سکتے"[20]

مجنوں کا اعتراض یہ ہے کہ اقبال کے ہاں انسانیت اور آفاقیت کے عناصر کے ساتھ ملت اسلامیہ اور اسلام کے عناصر گڈمڈ اور مخلوط ملتے ہیں۔ یہ عناصر باہم متناقض ہیں جو کسی طرح شیروشکر نہیں ہو سکتے، لہٰذا اقبال تناقضات کا شکار ہیں۔

مجنوں کی زیر نظر کتاب کے تناظر میں بنیادی سوال یہی ہے کہ تناقضات کا شکار علامہ اقبال ہیں یا مجنوں گورکھپوری ہیں؟ اگر آفاقیت اور اسلام کے تصورات باہم متناقض ہیں جیسا کہ مجنوں خیال کرتے ہیں تو اقبال تناقض کے حامل قرار پائیں گے۔ بحث کا ایک پہلو یہ ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ مجنوں اقبال کے جن فکری محاسن کی تعریف کرتے ہیں ان کا سرچشمہ ہی اسلام ہو؟ اگر ایسا ہے تو تناقض کے حامل مجنوں قرار پائیں گے۔ اس سلسلے میں، سب سے پہلے، دو امور کا تصفیہ ضروری ہے۔

1۔ مجنوں کے تبصرے میں تناقضات ہیں یا نہیں ہیں؟
2۔ اگر ہیں تو اس کی وجہ کیا ہے؟
اقبال (اجمالی تبصرہ) میں مجنوں کے بیانات ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں۔ ان کا انداز بیان "ایک صحیح اور صالح فکری صلاحیت رکھنے والے ذہن کو الجھن میں ڈال دیتا ہے" ایک مقام پر وہ لکھتے ہیں۔

"اردو شاعری میں اقبال پہلی ہستی ہیں جن کو صحیح معنوں میں مفکر کہا جا سکتا ہے کیونکہ ان کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظام فکر (Ideology) پر ہے۔ ان کے خیالات میں ترتیب و تسلسل اور استدلال و نتیجہ نظر آتا ہے"[21]

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں ......

"یہ نظام کیسا ہو اور یہ اصول و اسالیب کیا ہوں اقبال خود کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکے اور شاید ان کے ذہن میں اس کا کوئی صحیح اور واضح تصور تھا بھی نہیں۔"[22]

دونوں بیانات ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ پہلے اقتباس میں وضاحت ہے کہ اقبال کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظام فکر پر استوار ہے، جس میں ترتیب و تسلسل اور استدلال و نتیجہ نظر آتا ہے۔ دوسرے اقتباس میں بتاتے ہیں کہ اس کا کوئی صحیح اور واضح تصور ان کے ذہن میں نہیں تھا۔

ایک مقام پر دعویٰ کرتے ہیں۔

"اقبال ان لوگوں میں نہیں جو سوچ سوچ کر رہ جائیں یا سمجھ سمجھ کر پچھتائیں، اور نہ زندگی کے آلام اور صعوبات سے بچنے کے لئے کوئی سستے قسم کا لٹکا بتاتے (ہیں)۔ ان کی نگاہیں زندگی پر گہری پڑتی ہیں اور وہ نہایت واضح اور حقیقی نتائج پر پہنچے ہیں جن کو انہوں نے باضابطہ مرتب کر کے ایک مستقل پیغام کی صورت میں ہم کو دیا ہے"[23]

دوسرے مقام پر اس دعوے کو یوں رد کرتے ہیں۔

"ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کا مسلک انسانیت اور آفاقیت تھا یا سستے قسم کی ملیّت اور اسلاف پرستی۔ اس لئے کہ دونوں عنوان کے عناصر اقبال کے وہاں مخلوط اور گڈمڈ ملتے ہیں جس سے ہم کو اکثر یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ خود اقبال کے لئے ان کے افکار و خیالات صاف اور سلجھے ہوئے نہیں تھے"[24]

پہلے اقتباس میں مجنوں بیان کرتے ہیں کہ اقبال کی نگاہیں زندگی پر گہری پڑتی ہیں اور وہ نہایت واضح اور حقیقی نتائج پر پہنچے ہیں لیکن دوسرے اقتباس میں بتاتے ہیں کہ ان کے افکار و خیالات صاف اور سلجھے ہوئے نہیں تھے۔

یہ تناقضات چند اقتباسات تک محدود نہیں ہیں بلکہ پوری تصنیف میں سرایت کئے ہوئے ہیں۔

مجنوں اعتراف کرتے ہیں کہ اقبال کی شاعری میں ' دنیائے انسانیت کے لئے ' "انقلاب اور ترقی کے صحیح محرکات" ہیں اس کے باوجود وہ اقبال کو "رجعت پسند" بھی قرار دیتے ہیں۔ اقبال کے تصور عظمت انسانی کی تعریف کرتے ہیں اور اقبال کے مرد مومن کو اعلیٰ انسانی صفات کا حامل بتاتے ہیں 'اس کے ساتھ ساتھ اقبال کی "ماورائیت" پر اعتراض بھی کرتے ہیں۔ مانتے ہیں کہ زندگی پر 'اقبال کی نگاہیں گہری پڑتی ہیں اور ان کے ہر شعر میں ضرب المثل بننے کی صلاحیت ہے 'اس کے باوجود اقبال کو "فراریت" کا شکار بتاتے ہیں۔ مانتے ہیں کہ اقبال نے "کائناتی اور انسانی زندگی کے متعلق مستقل اور ہمہ گیر حقیقتوں کا اظہار کیا ہے" اس کے باوجود 'اقبال کو "نہایت کوتاہ نظر اور غلط اندیش" بھی قرار دیتے ہیں۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ اقبال اور مجنوں کے نظریات مختلف ہیں۔ مجنوں پہلے جمالیاتی و تاثراتی نقاد تھے۔ بعد میں مارکسی نقطہ نگاہ کے پیرو بنے[25]۔ محمد عبدالقیوم خان باقی نے مجنوں کی زیر نظر تصنیف پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ترقی پسندوں کی تنقید دریدہ دہنی کا مظاہرہ ہوتی ہے۔ وہ مذہب 'اخلاق' ماضی اور اسلاف کی طرف مڑ کر دیکھنا بھی گناہ سمجھتے ہیں اور اپنے مقصد میں ہٹ دھرم نظر آتے ہیں[26]۔

اسلوب احمد انصاری لکھتے ہیں۔

> "ترقی پسندوں کا معاملہ کچھ کم دلچسپ نہیں ہے۔ ایک طرف تو وہ مقصدی شاعری اور ادب کا ڈھنڈورا پیٹتے رہنے سے نہیں اکتاتے' دوسری طرف اقبال کی شاعری میں ایک مخصوص انداز فکر سے متصادم ہو کر بھڑک اٹھتے ہیں 'اور اسے تنگ نظری' رجعت پسندی بلکہ فاشزم تک کا نام دینے سے نہیں چوکتے ...... ان کے نزدیک بڑا اور معیاری ادب صرف وہ ہے جو مارکسی نقطہ نظر کو کھلم کھلا پیش کرے"[27]

حقیقت یہ ہے کہ 'دوسرے اشتراکی اہل قلم کی طرح' مجنوں گورکھپوری اسلام کی حقانیت اور عالمگیریت کو سمجھنے میں ناکام رہے ہیں۔ وہ بھی اختر حسین رائے پوری اور احمد علی وغیرہ کی طرح 'اسلام کے مخالف ہیں۔ وہ اقبال کی تحسین کرتے ہیں 'ان کی عظمت کے قائل ہیں لیکن ان کی عظمت کے سرچشمہ کو نظر انداز یا رد کرتے ہیں اور اس سے بھڑک اٹھتے ہیں۔ یوں وہ اقبال کی تنقیص پر اتر آتے ہیں اور صریح تناقضات کا شکار ہو جاتے ہیں۔ جس نفسیاتی گرہ کا ذکر 'مجنوں نے کیا ہے وہ اقبال کے شعور و فکر میں تو نہیں ہے 'اس لئے کہ اقبال سوچ سوچ کر نہیں رہ جاتے ...... اور نہایت واضح اور حقیقی نتائج پر پہنچتے ہیں 'البتہ یہ نفسیاتی گرہ 'اقبال کے بارے میں' مجنوں کے شعور و فکر میں ضرور موجود تھی۔ اس کا اعتراف خود مجنوں کے حسب ذیل الفاظ میں موجود ہیں۔

> "اقبال کے متعلق میرے خیالات شروع ہی سے اس قدر باہم متضاد اور مخلوط رہے ہیں کہ ان کو ترتیب دے کر پیش کرنا آسان کام نہیں تھا"[28]

خیالات کا یہ تضاد اور تناقض ایک مخصوص زاویۂ نظر کا نتیجہ ہے۔ مجنوں نے ایک بات طے کی ہوئی

ہے کہ اسلام کا علمبردار ہونا رجعت پسندی ' ماضی پرستی اور فرقہ بندی ہے۔ حالانکہ اقبال کے ہاں آفاقیت اور انسانی عظمت کے مضامین سمیت ' فکرونظر کی دوسری خوبیاں ' جن کی خود مجنوں نے تحسین کی ہے ' اسلامی نقطہ نگاہ ہی کی رہین منت ہیں۔ ایک مقام پر مجنوں لکھتے ہیں کہ جب انسان اپنی شخصیت مکمل کر چکتا ہے تو دوسرا فرض اقبال کا فلسفہ اس پر یہ عائد کرتا ہے کہ اس تربیت یافتہ شخصیت کو جماعت کا تابع اور تمام دنیائے انسانیت کی ترقی اور بہبود کا عنصر بنائے۔ فرد کی زندگی اور ترقی کے لئے ضروری ہے کہ وہ جماعت کی ترقی کو اپنا نصب العین بنائے۔ اس کے بعد مجنوں ' اقبال کے متعدد اشعار نقل کرتے ہیں اور بالاخر اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ۔

> "یہ خیالات اس قدر جدید اور ترقی یافتہ ہیں کہ شاید ہی کوئی مفکر ان پر اضافہ کر سکے۔ مارکس وغیرہ بھی آزادی کی اس سے بہتر تعریف نہ کر سکے"[29]

یہ جدید اور ترقی یافتہ خیالات اسلامی میلان کا نتیجہ ہیں۔ فرد اور جماعت کے مفادات میں جو توازن اسلام نے رکھا ہے اس سے مادہ پرستانہ نظام ' سرمایہ داری اور اشتراکیت ' دونوں محروم ہیں۔ اول الذکر میں فرد کے حقوق پر زور ہے۔ موخرالذکر میں جماعت کے حقوق پر۔ دونوں نظاموں پر فرد اور جماعت کے مفادات میں تصادم رونما ہوتا ہے۔ سرمایہ داری نظام میں فرد کو 'اس حد تک ' آزادیاں حاصل ہوتی ہیں کہ وہ جماعت کا استحصال کرتا ہے۔ اشتراکیت میں فرد کی تمام تر آزادیاں سلب ہو جاتی ہیں۔ نجی ملکیت کا حق ' آزادی رائے کا حق اور حکومت سے اختلاف کا حق 'سبھی حقوق ' جماعت کے نام پر کچل دیئے جاتے ہیں۔ اسلام ایک جامع قسم کا نظام توازن ہے۔ اس میں انسان کی حیوانی خواہشات اور اس کی اخلاقی ضروریات کا یکساں لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس میں فرد کے حقوق اور جماعتی مفاد میں توازن پیدا کیا گیا ہے[30]

مجنوں اقبال کے خیالات کی تحسین کرتے ہیں لیکن ان کے اسلامی رجحان پر معترض ہوتے ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے کہ درخت کی ہری بھری ڈالیوں کی تعریف کی جائے اور ساتھ ہی ساتھ اس کی جڑوں پر کلہاڑی چلائی جائے۔

مجنوں نے تہذیب و تمدن کے ہر دور کے لئے بصیرت افروز سمجھ کر ' اقبال کے سو کے قریب ' جو اشعار درج کئے ہیں[31] ان میں سے بیشتر کے پس منظر میں اسلامی بصیرت ہے۔ مثال کے طور پر دو شعر پیش کئے جاتے ہیں:

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند
مرد درویش کا سرمایہ ہے آزادی و مرگ ہے کسی اور کی خاطر یہ نصاب زر و سیم

جمالیاتی محاسن کی بنا پر ' مجنوں نے ' اقبال کے جو اشعار منتخب کئے ہیں[32] یہ بصیرت ان میں بھی موجود ہے۔ مثلاً۔

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفےؐ سے مجھے کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

ستارہ کیا مری تقدیر کی خبر دے گا　　وہ خود فراخیِ افلاک میں ہے خوار و زبوں

ہنگامہ ایں محفل از گردشِ جامِ من　　ایں کوکبِ شامِ من ایں ماہِ تمامِ من

پروفیسر اسلوب احمد انصاری لکھتے ہیں کہ کسی بھی بڑے فن کار کی عظمت کا انحصار محض اس کی فنی قدرت اور ہنرمندی پر نہیں ہوتا۔ بڑی شاعری کے پیچھے ایک بصیرت اور آگہی ہوتی ہے۔ اقبال کو یہ بصیرت اسلام کے نظامِ اقدار پر پختہ یقین کی بدولت حاصل ہوئی۔ اقبال کا فکر اور فن ایک دوسرے کو سہارا دیتے ہیں۔ وہ اپنے عقیدے اور ایمان کو بیساکھی کے طور پر استعمال نہیں کرتے۔ ان کی پوری شخصیت اس میں ڈوبی ہوئی ہے اور اس سے قوتِ پرواز حاصل ہوتی ہے۔ یہ ایک غیر منقسم وحدت ہے۔ کوئی چاہے تو اسے تمام و کمال قبول کر لے ورنہ رد کر دے۔[33]

عظمتِ آدم، مساواتِ انسانی اور آفاقیت کے تصورات کی اسلامی بنیادیں بہت مضبوط ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو زمین پر اپنا نائب بنایا ہے۔[34] اس طرح جملہ مخلوقات میں نوعِ انسانی برتر قرار پاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے نسلِ انسانی سے خطاب کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے۔[35] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا بھر کے انسان، خون اور نسل کی بنیاد پر کسی برتری کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔ سورہ الحجر، آیت نمبر 29 میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ ○

"جب میں اسے (آدم کو) پورا بنا چکوں اور اس میں اپنی روح سے کچھ پھونک دوں تو تم سب اس کے آگے سجدے میں گر جانا"

یہ مضمون قرآن میں متعدد بار بیان ہوا ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں کہ انسان کے اندر جو روح پھونکی گئی ہے وہ دراصل صفاتِ الٰہی کا ایک عکس یا پرتو ہے۔ حیات، علم، قدرت، ارادہ، اختیار اور دوسری صفات جو انسان میں پائی جاتی ہیں، اور جن کے مجموعے کا نام روح ہے، اللہ ہی کی صفات کا ہلکا سا پرتو ہے جو اس کالبدِ خاکی پر ڈالا گیا ہے اور اسی پرتو کی وجہ سے انسان زمین پر خدا کا خلیفہ اور ملائکہ سمیت تمام موجوداتِ ارضی کا مسجود قرار پایا ہے۔[36]

اس سلسلے میں مولانا موصوف نے ایک حدیث نقل کر کے لکھا ہے کہ زمین کی ساری مخلوقات اللہ کی صفات سے فیض یاب ہیں، "مگر جو چیز انسان کو دوسری مخلوقات پر فضیلت دیتی ہے وہ یہ ہے کہ جس جامعیت کے ساتھ اللہ کی صفات کا پرتو اس پر ڈالا گیا ہے اس سے کوئی دوسری مخلوق سرفراز نہیں کی گئی"

قرآن حکیم پر علامہ اقبال کی گہری نظر تھی۔ عظمتِ آدم اور احترامِ انسانیت پر، اقبال کا یقین، قرآنی بصیرت کے باعث پختہ تر ہوا۔ "جاوید نامہ" میں "محکماتِ عالمِ قرآنی" کے تحت، خلافتِ آدم کا عنوان قائم کیا ہے اور احترامِ آدم کو اصل تہذیب قرار دیا ہے۔

برتر از گردوں مقامِ آدم است　　اصلِ تہذیب احترامِ آدم است

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام میں آفاقیت اور عظمتِ آدم کے تصورات بہ تمام و کمال

موجود ہیں اور یہ تصورات اقبال کا سرچشمہ فکر ہیں۔ لہٰذا مجنوں کا یہ اعتراض بے بنیاد ہے کہ اقبال کے لئے ان کے افکار صاف اور سلجھے ہوئے نہیں تھے اور ان کی شخصیت و شاعری ایسے تناقضات کی حامل ہے جو کسی طرح شیر و شکر نہیں ہو سکتے۔ آفاقیت و انسانیت اور اسلام میں کوئی تناقض نہیں ہے۔ اور اقبال بیک وقت دونوں کے علمبردار ہیں۔

(5)

مجنوں پہلو بدل بدل کر اقبال کے اسلامی رجحان کو ہدف اعتراض بناتے ہیں۔ کہیں وہ اسے "غلط اور مایوس کن موڑ" قرار دیتے ہیں۔[37] کہیں اس کا سبب "پنجابیت" بتاتے ہیں۔[38] کہیں اسے اقبال کی ماضی پرستی اور رجعت پسندی کا نتیجہ کہتے ہیں۔[39] ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ "اقبال قوم پرستی اور وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل کر مذہب و ملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے" اور اسے بہر حال آفاقیت کے منافی قرار دیتے ہیں۔[40]

ان اعتراضات کا جائزہ لینے کے لئے' اقبال کے فکری ارتقا پر ایک نظر ڈالنا ضروری ہے۔ اقبال کی 1905ء تک کی شاعری میں حسب ذیل رجحانات نمایاں ہیں۔

1۔ مذہبی و ملی رجحان (خصوصاً نعتیہ شاعری میں)

2۔ متصوفانہ رجحان (جس میں ہمہ اوست اور وحدت حسن وجود کے تصورات نمایاں ہیں)

3۔ رومانی رجحان (جس میں فطرت پرستی' انسان دوستی اور عقل کے مقابلے میں عشق کی حمایت شامل ہے)

4۔ حب وطن (Patriotism) کا رجحان

5۔ وطنی قوم پرستی (Nationalism) کا رجحان ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے ان رجحانات کا تجزیہ کر کے ان میں رشتہ وحدت کا سراغ لگایا ہے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انسانی عظمت' انسانی وحدت اور انسانیت کی خدمت کا نصب العین اقبال کی شخصیت اور شاعری میں بنیادی محرک کی حیثیت رکھتا ہے۔[41] ابتدا میں' عصری ماحول کے زیر اثر' اس جذبے نے وطنی قوم پرستی کا روپ اختیار کیا۔ بعد میں جب یہ تصور انسانی نقطہ نظر سے محدود اور مہلک دکھائی دیا تو اپنے جذبے کی تکمیل کے لئے اسلام کی آفاقیت کا سہارا لیا۔ فکر و نظر کا مرکز وہی رہا۔ دائرہ وسیع تر ہو گیا۔[42]

اقبال کی' 1905ء تک کی' مختلف رجحانات کی' شاعری میں آفاقیت اور انسانیت کا عنصر مشترک ہے۔ کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

روح ہے جب تک بدن میں عشق ہم جنسوں سے ہو
عشق بھی اک مذہب اسلام ہی کا نام ہے[43]

بزم ہستی اپنی آرائش پہ تو نازاں نہ ہو
تو تو اک تصویر ہے محفل کی اور محفل ہوں میں[44]

بستہ رنگ خصوصیت نہ ہو میری زباں
نوع انساں قوم ہو میری وطن میرا جہاں 45

شراب روح پرور ہے محبت نوع انساں کی
سکھایا اس نے مجھ کو مست بے جام و سبو رہنا 46

پہلے شعر میں نوع انسانی کی محبت کو اقبال عین اسلام بتا رہے ہیں۔ دوسرے شعر میں عظمت انسانی کا بیان ہے۔ تیسرے شعر میں، جو ایک رومانی نظم "آفتاب صبح" کا ہے، اقبال، نوع انسانی کو اپنی قوم اور جہان کو اپنا وطن قرار دے رہے ہیں۔ آخری شعر "تصویر درد" سے لیا گیا ہے۔ یہ نظم وطنی قوم پرستی کے تصور کو اجاگر کرتی ہے۔ اس شعر میں بھی نوع انسانی کی محبت نمایاں ہے۔

قیام یورپ (1905ء تا 1908ء) کے دوران، پی ایچ ڈی کا مقالہ تیار کرتے وقت، وحدت الوجود پر اقبال کا اعتقاد متزلزل ہو جاتا ہے۔ قرآن سے انہیں اس کا جواز نہیں ملتا۔ اس دوران ان کی نظر غلام ہندوستان پر بھی ہے، مادہ پرست یورپ پر بھی اور زبوں حال عالم اسلام پر بھی۔ وہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ وطنی قوم پرستی کا تصور نوع انسانی کو اقوام میں تقسیم کرتا ہے اور کمزور اقوام کی تباہی کا سبب بنتا ہے۔ اقبال نے اندازہ کر لیا تھا کہ وطنیت پرستی یورپی اقوام کو ہولناک جنگ کی طرف لے جا رہی ہے۔ یورپی ادب کے مطالعے سے انہیں یہ بھی معلوم ہو گیا تھا کہ یورپ اس نظریئے کو دنیائے اسلام میں فروغ دینا چاہتا ہے تاکہ اسلامی وحدت کو پارہ پارہ کیا جا سکے۔ ہندوستان میں ہندو وطنی قوم پرستی کے علمبردار بھی تھے اور مسلمانوں کے مفادات کو سبوتاژ بھی کر رہے تھے۔ تقسیم بنگال کے خلاف ان کا شور مسلمان دشمنی ہی کا مظہر تھا۔

سلطنت عثمانیہ زبوں حالی کا شکار تھی۔ انگریز طرابلس پر حملہ آور ہوئے تو یہ کمزور سلطنت کچھ نہ کر سکی۔ ایران، روس اور برطانیہ کے زیر اثر تھا۔ سوڈان اور، بڑی حد تک، مصر پر انگریزوں کا تسلط تھا۔ الجزائر اور تیونس پر فرانس قابض تھا۔ سلطنت عثمانیہ کے حصے بخرے کرنے کے منصوبے بنائے جا رہے تھے۔ مسلمان زوال اور پس ماندگی کا نشان بن کر رہ گئے تھے۔

دنیائے اسلام کی حالت دیکھ کر اقبال کا دل کڑھتا ہے اور جگر خون ہوتا ہے۔ وہ ملت کی بحالی چاہتے ہیں۔ ملی تعمیر نو (اور نوع انسانی کی فلاح و تعمیر کا بھی) فطری راستہ ان کے نزدیک اسلام ہے۔ اسلام ہی تمام اسلامی ممالک کو متحد کر سکتا ہے۔ قومیت کا اسلامی تصور پہلے سے موجود تھا۔ اقبال نے اسے واضح کیا۔ زندگی کے آخری ایام تک، اپنی نثر اور شاعری میں، اسے پیش کرتے رہے۔ اس تصور کو بنیاد بناتے ہوئے، برصغیر کی سطح پر، اقبال نے مسلمانوں کو ایک جداگانہ ریاست کا حقدار قرار دیا اور عالمی سطح پر، اسی تصور کی بدولت، دنیا کے مسلمان ممالک کے اتحاد کی راہ ہموار کر دی۔ یہ رجعت نہیں پیش قدمی ہے۔ تنگ نظری نہیں، بصیرت اور آگہی ہے۔ یہ جہاں بینی ہے جو جہاں بانی سے دشوار تر ہے۔

جہاں بانی سے ہے دشوار تر کار جہاں بینی
جگر خوں ہو تو چشم دل میں ہوتی ہے نظر پیدا [47]

اقبال وطنی قوم پرستی (Nationalism) کے تصور سے دست بردار ہو جاتے ہیں۔ ان کا اسلامی رجحان جو پہلے سے موجود تھا' پختہ اور گہرا ہو جاتا ہے۔ وہ ہندوستانی قومیت سے اسلامی بین الاقوامیت کی طرف بڑھتے ہیں۔ قومیت کی مادی بنیادوں کو مسترد کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلام ایسی قومیت عطا کرتا ہے جس کی بنیاد ایک نظریہ' ایک اعتقاد ہے۔ یہ قومیت کسی نسل' کسی وطن' کسی زبان' کسی رنگ تک محدود نہیں ہے۔ کسی زمان تک بھی محدود نہیں ہے۔ ملت اسلامیہ "نہایت مکانی ندارد" اور "نہایت زمانی ہم ندارد"[48] اقبال وطنی قوم پرستی کے دور میں بھی آفاقیت کے علمبردار تھے' اس لئے کہ وہ محض ہندی قوم پرست نہیں تھے۔ کچھ اور بھی تھے۔ وہ تب بھی کسی تنگ دائرے میں محدود نہیں تھے۔ اسلام کے علمبردار بن کر اقبال اپنے فکری دائرے کو وسیع تر کرتے ہیں۔ درحقیقت یہ دائرہ لامحدود ہو گیا۔ اقبال کی منزل اب چرخ نیلی فام سے آگے تھی۔

اسلام توحید کا نظریہ پیش کرتا ہے جس کی رو سے اللہ' کائنات کا خالق و مالک اور حاکم و منتظم قرار پاتا ہے۔ اللہ کی بندگی اور اطاعت اختیار کرنے والا انسان' انسانوں کی بندگی سے آزاد ہو جاتا ہے۔ یہ آفاقی نظریہ ہے۔ کوئی اور نظریہ یا نظام اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ "سرمایہ داری" کے تو مجنوں بھی مخالف ہیں۔ اشتراکیت' جسے وہ دنیا کی سب سے زبردست آفاقی تحریک' قرار دیتے ہیں' انہی کے بقول اسے مجبور ہو کر جغرافیائی حدود کے اندر رہ جانا پڑا۔[49] علاوہ ازیں اشتراکیت میں' معاشرہ' سرمایہ داری سے زیادہ جبر و استبداد کا شکار بنتا ہے۔[50] بہر حال' اقبال' واضح اور محکم فکر کی بنیاد پر' سرمایہ داری اور اشتراکیت سمیت جملہ مادہ پرستانہ نظریوں اور نظاموں کو رد کرتے ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنی وفات سے تین چار ماہ قبل' سال نو کے پیغام میں' جو آل انڈیا ریڈیو لاہور سے نشر ہوا' وضاحت کی ہے کہ نام نہاد جمہوریت' وطنی اور نسلی قومیت' اشتراکیت اور فسطائیت سب جبر و استبداد کی صورتیں ہیں۔ ان کی بدولت قدر حریت اور شرف انسانیت کی مٹی پلید ہو رہی ہے۔ اقبال نے کہا کہ انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہی بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو رنگ و نسل و زبان سے بالاتر ہے۔ جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو مٹایا نہ جائے گا اس وقت تک انسان دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا اور اخوت' حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے۔[51]

یہ عجیب بات ہے کہ جب اشتراکی قیادت نے "دنیا کے مزدور متحد ہو جاؤ" کا نعرہ لگایا' تو اسے آفاقیت سمجھا گیا اور جب پوری نوع انسانی کو توحید کی دعوت دی جاتی ہے تو اسے ماضی پرستی اور رجعت پسندی قرار دینے پر زور دیا جاتا ہے۔ مجنوں جسے "مایوس کن موڑ" کہتے ہیں وہ اطراف عالم میں پھیلی ہوئی پسماندہ دنیائے اسلام کے لئے آزادی' ترقی اور استحکام کی نوید تھا۔ یہ ماضی پرستی نہیں تھی بلکہ تعمیر نو کا عمل تھا۔

اقبال زمانے کو خانوں میں تقسیم نہیں کرتے۔ وہ جدید و قدیم کی تمیز کو 'کم نظری قرار دیتے ہیں۔

زمانہ ایک' حیات ایک' کائنات بھی ایک　　دلیل کم نظری قصہ جدید و قدیم[52]

اقبال کی نظر ماضی' حال اور مستقبل سب پر ہے۔ اسلامی نظریئے کا علمبردار بن کر وہ اپنے یقین اور ارادوں کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔

سفینہ برگ گل بنا لے گا قافلہ مور ناتواں کا
ہزار موجوں کی ہو کشاکش' مگر یہ دریا سے پار ہو گا
میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کاروں کو
شرر فشاں ہو گی آہ میری' نفس مرا شعلہ بار ہو گا[53]

پہلے شعر میں ہزار مشکلوں اور رکاوٹوں کے باوجود' دنیائے اسلام کی کامیابی کو یقینی بتایا ہے۔ دوسرے شعر میں کہتے ہیں کہ میں ظلمت شب میں 'اپنے درماندہ کارواں کو لے کر نکلوں گا۔ میری آہ شرر فشاں ہوگی اور میرا نفس شعلہ بار ہو گا۔ اگر یہ رجعت ہے تو پیش قدمی کیا ہوتی ہے؟ اقبال نے ظلمت شب میں شرر فشانی اور شعلہ باری کی اور یہ تاریخ انسانی کا ایک درخشندہ باب ہے۔ اقبال کی شاعری انقلابی ہے۔ "مسجد قرطبہ" اور "ساقی نامہ" کے چند اشعار 'بطور مثال 'نقل کیے جاتے ہیں۔

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روح امم کی حیات کشمکش انقلاب!
صورت شمشیر ہے دست قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب![54]

تری آگ اس خاکداں سے نہیں　　جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر　　طلسم زمان و مکاں توڑ کر!
ہر اک منتظر تیری یلغار کا　　تری شوخی فکر و کردار کا[55]

کیا اس سے بڑھ کر انقلابی شاعری ممکن ہے؟ برصغیر کے ترقی پسند تنگ نظری میں مبتلا رہے۔ انہوں نے مارکسیت کو ابدی اور آفاقی سمجھ کر 'ابدی اور آفاقی حقیقت کو نظرانداز کر دیا۔ ماسکو میں آزادی کے حامی اب ترقی پسند اور پکے اشتراکی رجعت پسند کہلاتے ہیں۔ اشتراکی قیادت نے 'اقتصادی محاذ پر ناکامی کے بعد' نجی ملکیت اور آزاد منڈی کی افادیت کو تسلیم کر لیا۔ اگست 1991ء میں رجعت پسندوں (پکے کمیونسٹوں) نے بغاوت کی جسے جبر سے تنگ اور آزادی کے حامی عوام نے ناکام بنا دیا۔ سوویٹ یونین میں کمیونسٹ پارٹی پر پابندی عائد ہو گئی۔ یہ کارروائی کرنے والے زندگی بھر کمیونزم کے علمبردار رہے تھے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ کمیونزم ایک المیہ تھا۔ 6 ستمبر 1991ء کو امریکی ٹیلی وژن

کے لئے میخائل گورباچوف اور بورس یلسن نے ایک انٹرویو دیا۔ گورباچوف نے کہا کہ سوویٹ یونین نے اپنے ہاں جو کمیونزم نافذ کیا وہ ناکام ہو گیا۔ یلسن نے سوویت عوام کے لئے اسے ایک المیہ قرار دیا[56]
مجنوں نے اقبال کے اسلامی رجحان کا ایک سبب "پنجابیت" بتایا ہے۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں۔

> "اقبال کی تنگ نظری اور غلط فکری میلانات کے جہاں اور بہت سے اسباب ہیں وہاں ایک سبب شاید یہ بھی ہو کہ وہ اتنی بڑی شخصیت کے باوجود ٹھیٹھ پنجابی تھے۔ پنجابی فطرتاً صوبائی فرق و امتیاز کا دل سے معترف اور قائل ہوتا ہے۔ اقبال چونکہ اتنے بڑے مفکر اور مبصر تھے اس لئے ان کے ہاں جغرافیائی اور صوبائی امتیازات نے خیالات و اعتقادات کی فرقہ بندی کی شکل اختیار کر لی اور ملکیت اور قومیت کچھ مجرد ہو کر ملیت بن گئی۔"[57]

اس اقتباس میں مجنوں نے اقبال کو ٹھیٹھ پنجابی قرار دیا ہے۔ ان کی تنگ نظری اور غلط فکری میلانات کا ایک سبب ان کا پنجابی ہونا بتایا ہے۔ یہ الزام عائد کیا ہے کہ اقبال کے اعتقادات اور خیالات نے فرقہ بندی کی شکل اختیار کر لی اور یہ بھی کہ ملکی قومیت ان کے ہاں مجرد ہو کر ملیت بن گئی۔

ایک اعتراض مجنوں نے 'اہل پنجاب پر بھی کر دیا ہے۔ وہ یہ کہ پنجابی فطرتاً صوبائی فرق و امتیاز کا دل سے معترف اور قائل ہوتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ مجنوں اہل پنجاب کے خلاف تعصب میں مبتلا ہیں۔ ممکن ہے اقبال کو ہدف اعتراض بنانے کا ایک سبب یہ بھی ہو۔ مجنوں گورکھپوری صوبائی فرق و امتیاز کے ضمن میں ملکی قومیت کا ذکر لے آئے ہیں۔ یہ تضاد بیانی ہے۔ ملکی قومیت کا قائل ہونا ہی صوبائی فرق و امتیاز کی نفی کر دیتا ہے۔ مجنوں نے کسی ایسی بات کی نشاندہی نہیں کی جو اہلِ پنجاب کو بحیثیت مجموعی یا اقبال کو بطور خاص صوبائی فرق و امتیاز کا دل سے معترف اور قائل ثابت کرتی ہو۔

مجنوں نے وضاحت نہیں کی کہ ٹھیٹھ پنجابی کیا ہوتا ہے؟ شاید وہ شخص جو صرف پنجابی لباس پہنتا ہو' صرف پنجابی زبان بولتا اور لکھتا ہو اور صرف پنجاب سے محبت کرتا ہو' ٹھیٹھ پنجابی کہلا سکتا ہے۔ اس معیار پر اقبال کو پرکھیں تو نتیجہ کچھ اور نکلتا ہے۔

مجنوں نے فرض کر لیا ہے کہ اقبال تنگ نظر ہیں اور ان کے فکری میلانات غلط ہیں۔ ترقی پسند حضرات کے نزدیک اسلام غلط ہے اور اس سے وابستگی تنگ نظری ہے۔ لہٰذا علامہ اقبال کو تنگ نظر اور ان کے فکری میلانات کو غلط کہنا ان کی مجبوری ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اس کا ذمہ دار پنجاب کو سمجھا جائے۔ کیا مولانا رومی یا شاہ ولی اللہ کا اسلامی فکری میلان پنجاب کے باعث تھا؟ یا فیض کیا پنجابی ہونے کے باوجود اشتراکی میلان کے حامل نہیں تھے؟

اسلام سے وابستگی کو' مجنوں فرقہ بندی کہتے ہیں۔ یہ کانگرسیوں کے پروپیگنڈے کا اثر نظر آتا ہے۔ اسلام کوئی فرقہ (Sect) نہیں ہے اور نہ ملت اسلامیہ کو مجرد کہا جا سکتا ہے۔ اسلام ایک دین

ہے اور ملت اسلامیہ مستقل وجود رکھتی ہے۔

ملکی قوم پرستی خلاف اسلام ہے۔ اقبال نے یہ نظریہ ترک کر دیا لیکن حب وطن کی اسلام اجازت دیتا ہے، بلکہ تلقین کرتا ہے۔ انہوں نے کشمیر اور پنجاب سے محبت کی لیکن ان خطوں تک ان کی محبت محدود نہیں تھی۔ ہندوستان، ایشیا اور پوری دنیا تک وسیع تھی۔ ہندوستان سے محبت "بانگ درا" کی پہلی نظم "ہمالہ" کے پہلے شعر ہی سے ظاہر ہے۔

اے ہمالہ اے فصیل کشور ہندوستاں! چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں

وطنیت پرستی کے دور میں، اقبال نے ہندوستان کی محبت میں بکثرت شعر کہے ہیں۔ یہ رجحان آخر تک قائم رہتا ہے۔ اس سلسلے میں "شعاع امید" کے، جو آخری دور کی نظم ہے، کچھ متفرق اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
چشم مہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن
جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردان گراں خواب!
یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ درناب!

بت خانے کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہ محراب![58]

خاک ہند سے یہ محبت خاک ایشیا اور مشرق تک وسیع ہے۔ صرف ایک شعر نقل کیا جاتا ہے۔

پس چہ باید کرد اے اقوام شرق؟ باز روشن می شود ایام شرق[59]

اقبال ایام مشرق ہی کو روشن کرنا نہیں چاہتے بلکہ مشرق کے ساتھ مغرب کی شب کو بھی سحر کرنے کے متمنی ہیں۔ چنانچہ مذکورہ نظم "شعاع امید" کی تان اس شعر پر ٹوٹتی ہے۔

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر!

درحقیقت اقبال کی محبت کسی دائرے تک محدود نہیں۔ اس خاص نقطہ نظر سے بھی اقبال کے ہاں آفاقیت کا رجحان ہے۔ اقبال کی پوری شاعری اور نثری تحریروں میں "صوبائی فرق و امتیاز" کا کوئی نشان نہیں ملتا۔ کہا جا سکتا ہے کہ مجنوں نے اقبال پر بے بنیاد اور ناروا الزامات عائد کئے ہیں۔

اقبال کے اس آفاقی رجحان کو پیش نظر رکھا جائے تو اس نتیجے تک پہنچنا آسان ہو جاتا ہے کہ اقبال کی نظر صرف مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ پر نہیں ہے۔ پوری دنیا پر ہے۔ وہ جہان بھر کی تعمیر چاہتے ہیں۔ لیکن تعمیر جہاں کا انحصار مسلمانوں کی تعمیر نو پر ہے۔ اسی لئے اقبال، مسلمان سے کہتے ہیں۔

معمار حرم! باز بہ تعمیر جہاں خیز[60]

(6)

مجنوں مزید لکھتے ہیں۔

"اقبال اس کو محسوس نہ کر سکے، یا اگر محسوس کیا تو تجاہل برت گئے کہ آفاقیت میں اگر ملکی اور نسلی امتیازات کی گنجائش نہیں ہے تو اسلام اور غیر اسلام کے فرق اور مسلم اور غیر مسلم کی شناخت کی بھی اس میں کہیں کھپت نہیں ہے۔"

اگلے صفحے پر اقبال کا یہ شعر نقل کیا ہے۔ 61

نشان مرد مومن با تو گویم   چو مرگ آید تبسم برلب اوست

اس شعر پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ ایک ایسی پہچان ہے جو ہر جری اور حق پرست انسان میں پائی جا سکتی ہے، چاہے وہ مومن ہو یا غیر مومن۔ اقبال کو خواہ مخواہ اصرار ہے کہ یہ مومن ہی کی علامت ہے۔ یہ ایک ایسی ضد ہے جو اقبال کے فکر و شعور میں ایک نفسیاتی گرہ (Psychological Complex) ہو کر رہ گئی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اقبال کا شعر جس طرح مجنوں نے نقل کیا ہے اس کی، آخری، معروف صورت یہی ہے۔[62] تاہم یہ شعر "ارمغان حجاز" (حصہ فارسی) کے عنوان "حضور عالم انسانی" کے تحت شامل ہے اور اس طرح ہے۔

نشان مرد حق دیگر چہ گویم   چو مرگ آید تبسم برلب اوست 63

گویا اقبال کے نزدیک کسی بھی مرد حق (مجنوں کے الفاظ میں جری اور حق پرست انسان) میں یہ علامت پائی جا سکتی ہے۔ شعر کی معروف صورت میں بھی یہ علامت مومن کی ایک پہچان ہے۔ اقبال نے اصرار نہیں کیا کہ سوائے مومن کے 'یہ صفت' کسی اور میں نہیں ہو سکتی۔

مجنوں نے "مسلم اور غیر مسلم" کا سوال اٹھایا ہے اور لکھا ہے کہ آفاقیت میں اس "شناخت" کی گنجائش نہیں ہے۔ اقبال کی شاعری اور نثر میں، جن نامور ہستیوں کی تعریف ملتی ہے ان میں مسلم اور غیر مسلم بھی شامل ہیں۔ اقبال کی تنقید کا ہدف بننے والوں میں بھی مسلم اور غیر مسلم بھی شامل ہیں۔ اس سلسلے میں اقبال کی آفاقیت پر معترض ہونا عجیب ستم ظریفی ہے۔ مسلمان علماء اس پر چیں بجبیں ہیں کہ اقبال نے کفار کی تعریف کیوں کی ہے اور مجنوں جیسے مارکسیت کے علمبردار اور غیر مسلم صاحبان علم اس پر معترض ہیں کہ اقبال اسلام کا نام کیوں لیتے ہیں۔ اقبال نے ٹھیک ہی کیا ہے۔

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش
میں زہر ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند! 64

مسلمان علماء کے اعتراض کی مثال مولانا عبدالودود کے حسب ذیل جملے ہیں جو پروفیسر محمد عثمان نے "اقبال کا محاسبہ ...... ایک مکالمہ" کے عنوان کے تحت قلمبند کئے ہیں۔

"میرے دل میں یہ بات کھٹکتی ہے کہ ایک طرف تو اقبال اسلام کے بڑے شیدائی اور علمبردار تھے اور دوسری طرف وہ کبھی رام کی تعریف کر دیتے ہیں اور کبھی نانک کی، کبھی شیکسپیئر کے گن گانے لگتے ہیں تو کبھی گوئٹے کے۔ مسلمان ہوتے

ہوئے یوں کفار کی تعریف چہ معنی دارد؟"[65]

علامہ اقبال نے "اسرار خودی" 'اشاعت اول' کے دیباچے میں شنکر اچاریہ' ابن عربی اور یہودی فلسفی (سپائی نوازا) کو ہدف تنقید بنایا ہے[66] کرشن' رام' ابن تیمیہ اور حکمائے انگلستان کی تعریف کی ہے۔ "جاوید نامہ" میں ایک آفاقی برادری نظر آتی ہے جس میں مسلم اور غیر مسلم سبھی شامل ہیں۔ بال جبریل کی پیشانی پر جو شعر لکھا ہے اس کے نیچے "بھرتری ہری" کا نام ہے۔ یہ صرف چند مثالیں ہیں جن سے اقبال کی بے تعصبی اور آفاقیت کا ثبوت مہیا ہوتا ہے اور مجنوں کا اعتراض غلط ٹھہرتا ہے۔

غیر مسلموں کے اعتراضات میں ڈکنس کی تنقید قابل توجہ ہے۔

ڈکنسن نے "اسرار خودی" پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اگر چہ اقبال کے فلسفے کی حیثیت عالمگیر ہے لیکن اس کا اطلاق مخصوص اور محدود ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں کہ انسانیت کا نصب العین فلسفہ و شعر میں عالمگیر ہوتا ہے لیکن اگر اسے آپ موثر نصب العین بنانا چاہیں اور اسے عملی زندگی میں نافذ کرنا چاہیں تو آپ کا اولین خطاب شاعروں اور فلسفیوں سے نہیں ہو گا۔ بلکہ آپ ایسے معاشرے سے اپنے خطاب کی ابتدا کریں گے جو مستقل عقیدہ اور معین راہ عمل رکھتا ہو۔ لیکن عمل اور تبلیغ سے اپنی حدود کو وسیع کرتا چلا جائے۔ میرے نزدیک ایسا معاشرہ اسلام ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اسلام اور انسانیت کا سب سے بڑا دشمن نسل پرستی اور وطنیت پرستی کا رجحان ہے۔ مسلمانوں میں وطنی اور نسلی قوم پرستی کا فروغ دیکھ کر مجھے تشویش ہوتی ہے اور میں مسلمانوں اور نوع انسانی کے ہمدرد کی حیثیت سے مسلمانوں کو یاد دلاتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض تمام بنی نوع انسان کا نشو و ارتقا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ انسانیت کے اتحاد عمومی کے لئے قرآن جزوی اختلافات کو نظر انداز کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ "آؤ جو کچھ ہم میں اور تم میں مشترک ہے اس کی بنیاد پر متحد ہو جائیں۔"[67]

علامہ اقبال کی یہ وضاحت ڈکنسن (اور مجنوں کے) اعتراض کا ایسا جواب ہے جس سے غیر جانب دار اور منصف مزاج صاحبان علم پورا اتفاق کریں گے۔

مجنوں نے لکھا ہے کہ "اقبال اس کو محسوس نہ کر سکے یا اگر محسوس کیا تو تجاہل برت گئے ......" مجنوں نے "اقبالیات" کا خاطر خواہ مطالعہ کیا ہوتا تو وہ ایسا نہ لکھتے۔ مجنوں کے اعتراض سے اٹھائیس تیس برس پہلے (1921ء میں) اقبال اس ضمن میں وضاحت کر چکے تھے۔

علامہ اقبال' دنیا کے مظلوم طبقوں کی حمایت کرتے ہوئے بھی 'مسلم اور غیر مسلم کی کوئی تمیز روا نہیں رکھتے۔ وہ پسماندہ طبقوں 'محکوموں 'کسانوں اور مزدوروں کی نہ صرف حمایت کرتے ہیں بلکہ ان کی زندگیوں میں انقلاب لانا چاہتے ہیں۔ اس سلسلے میں مسلم اور غیر مسلم کا سوال ان کے پیش نظر نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر اقبال کی حسب ذیل نظمیں دیکھی جا سکتی ہیں۔

1۔ خضر راہ (سرمایہ و محنت والا بند) 'بانگ درا

2۔ قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور' پیام مشرق
3۔ فرمان خدا (فرشتوں سے) 'بال جبریل
"ساقی نامہ" کے حسب ذیل اشعار بھی قابل توجہ ہیں۔

اٹھا ساقیا پردہ اس راز سے لڑا دے ممولے کو شہباز سے!
پرانی سیاست گری خوار ہے زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے
گیا دور سرمایہ داری گیا تماشا دکھا کر مداری گیا!
گراں خواب چینی سنبھلنے لگے ہمالہ کے چشمے ابلنے لگے!

اقبال کے اسلامی 'انسانی اور آفاقی رجحانات ان کے کلام نظم و نثر سے واضح اور نمایاں ہیں۔ یہ رجحانات ان کے ہاں شیر و شکر نظر آتے ہیں۔ صحیح تربات یہ ہے کہ اقبال کا نقطہ نظر ایک ہی ہے۔جو بیک وقت اسلامی 'انسانی اور آفاقی ہے۔ بطور مثال "طلوع اسلام" کے بعض اشعار پیش کئے جاتے ہیں۔

تمیز بندہ و آقا فساد آدمیت ہے
حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں
حقیقت ایک ہے ہر شے کی خاکی ہو کہ نوری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرہ کا دل چیریں
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم
جہاد زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں
ابھی تک آدمی صید زبوں شہر یاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوع انساں کا شکاری ہے
عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

(7)

اقبال کی حجازیت (اسلامی رجحان) پر 'مجنوں 'ایک اور انداز سے بھی معترض ہوئے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"ہم کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال جس تصور کو بھی لے کر اٹھتے ہیں وہ اول اول نہایت بلند اور وسیع اور تمام دنیائے انسانیت پر محیط ہوتا ہے لیکن بہت جلد اس وسعت اور بلندی سے وہ اس قدر سراسیمہ ہو جاتے ہیں کہ اپنی فکر و نظر کا دائرہ گھبرا کر نہایت تنگ اور اپنے سعی و عمل کی سطح کو بہت پست کر دیتے ہیں۔ سوچنے کی بات ہے کہ جس عشق کو انسان کا خمیر بتایا گیا ہے وہ محض کسی مرد مومن کا اجارہ کیونکر ہو سکتا ہے 'اور جو عشق ایک کائناتی حقیقت ہے اس کو پھر حجازیت یا کسی دوسرے عنوان

کے قومی یا ملی پیغام کا سنگ بنیاد بنانا کہاں کی دانائی ہے۔"[68]

مجنوں کو یہ شکایت بھی ہے کہ اقبال کا تصور عشق جنسی اور زوجی تحریک کے عنصر سے بالکل معریٰ ہو گیا ہے اور محض ایک ماورائی قوت بن گیا ہے۔ عشق کا یہ تصور عام انسانی سطح سے بہت دور ہے اور اس میں انسانیت کی بو بہت کم ہے۔ ہم اپنے کو اس سے اجنبی پاتے ہیں۔[69]

"تنگ" اور "پست" جیسے الفاظ، مجنوں جیسے بالغ نظر نقاد کو زیب نہیں دیتے اور جب وہ ان لفظوں کے ساتھ "نہایت" اور "بہت" کا اضافہ کرتے ہیں تو اقبال کے خلاف ان کے عناد کا احساس ہوتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ مغالطہ انگیز بیان میں مبالغے کا زور شامل کر کے وہ اقبال شکنی کرنا چاہتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ "عشق" انسان کے خمیر میں شامل ہے۔ انسان کو اپنے نصب العین سے محبت ہوتی ہے۔ دوسرے حیوانات پر یہ اس کا امتیاز ہے۔ حیوانات میں جبلّتیں پائی جاتی ہیں اور وہ جبلّتیں انسان میں بھی پائی جاتی ہیں۔ جنسی جبلت بھی، بشمول انسان، تمام جانداروں میں پائی جاتی ہے۔ انسان کا مقصد جبلّتوں ہی کی تسکین ہو تو وہ دوسرے حیوانات سے امتیاز کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ مجنوں کا یہ اعتراض کہ اقبال کا تصور عشق جنسی اور زوجی تحریک سے معریٰ ہو گیا ہے، عام انسانی سطح سے دور ہو گیا ہے اور اس میں انسانیت کی بو بہت کم رہ گئی ہے، انسان اور حیوانات کے بنیادی فرق کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ جس تصور عشق کی وہ اقبال سے توقع کرتے ہیں وہ عام شعراء اور دوسرے فنکاروں کے ہاں ضرورت سے زیادہ موجود ہے۔ بقول اقبال۔

چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار!
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس آہ! بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار![70]

انسان بلند نصب العین سے آشنائی کے باعث مقامات بلند تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ اس کے شعور کے روشن نقطے، شخصیت، خودی یا نصب العین کی محبت کا جب تقاضا ہوتا ہے تو انسان اپنی جبلی خواہشوں کی تسکین کو موخر یا ترک کر دیتا ہے۔ دوسرے حیوانات ایسا نہیں کر سکتے![71]

نصب العین کی آرزو یا عشق انسانیت کا جوہر ہے۔ انسانوں کا اصل اور صحیح نصب العین تو ایک ہی ہے لیکن غلط نصب العین اور مقاصد تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔ انسانوں نے پتھر کے بتوں، درختوں، جانوروں اور سورج چاند سمیت بکثرت محسوس اور ان دیکھی چیزوں کی پرستش کی ہے اور انہیں خدائی کے مرتبے پر فائز کیا ہے۔ زر پرستی، نسل پرستی، وطنیّت پرستی اور اقتدار پرستی وغیرہ دولت، نسل، وطن اور اقتدار کو نصب العین بنانے کا نتیجہ ہے۔ اس طرح کے تمام نصب العین ناقص اور غلط ہیں۔ اقبال نے انہیں خاکی لہٰذا فانی قرار دیا ہے۔

تیرے بھی صنم خانے، میرے بھی صنم خانے دونوں کے صنم خاکی، دونوں کے صنم فانی[72]

انسانوں کا صحیح نصب العین کیا ہے؟ اس بنیادی سوال کے جواب پر انسانیت کی زندگی، ترقی اور استحکام کا انحصار ہے۔ ہر فرد یا معاشرہ اپنے نصب العین ہی کو صحیح قرار دیتا ہے اور اس سے محبت کرتا ہے۔

دوسرے نصب العین اس کے نزدیک غلط ہوتے ہیں۔ یوں صحیح نصب العین کا تعین مشکل ہو جاتا ہے۔
اتنی بات واضح ہے کہ انسانوں کا صحیح نصب العین وہی ہو سکتا ہے جو پوری کائنات اور خود انسان کا خالق و مالک ہو۔ جو قادر مطلق ہو۔ غالب اور مدد گار ہو۔ ہمہ دان اور لامحدود ہو۔ ازلی اور ابدی طور پر زندہ ہو' زمان و مکان پر محیط ہو اور ہر لحاظ سے یکتا ہو یہ صفات صرف اللہ کی ہیں۔ اقبال کے نزدیک انسانی (محدود) خودی کی زندگی' ترقی اور استحکام کے لئے خدا (مطلق خودی) کی محبت ناگزیر ہے۔ یہ واحد نصب العین ہے جو انسان کو عظیم تر اور آفاق گیر بنا سکتا ہے۔

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ
خودی ہے تیغ' فساں لا الہ الا اللہ[73]

جو انسان ہر دوسرے نصب العین (الٰہ) کا انکار کر کے صرف "اللہ" کو الہ یا نصب العین بناتا ہے وہ مومن ہوتا ہے۔ اس طرح جس عشق کا مرکز و محور اللہ کی ذات ہے وہ "اجارہ" ہے مومن یا مسلمان کا۔ اس اجارہ داری میں دنیا کا ہر انسان' اگر چاہے تو' شامل ہو سکتا ہے۔ اس لئے اقبال جب عشق کو مومن اور اسلامی ملت کی بنیاد بناتے ہیں تو وہ ایک حقیقت کا انکشاف کرتے ہیں

نظریہ توحید سے زیادہ کوئی نظریہ آفاقی نہیں ہے۔ دوسرے نظریات سے قطع نظر' اشتراکیت' جسے مجنوں دنیا کی سب سے زبردست آفاقی تحریک سمجھتے ہیں[74] نظریہ توحید کے مقابلے بھی کچھ حیثیت نہیں رکھتی۔ بقول مجنوں اسے جغرافیائی حدود کے اندر رہ جانا پڑا۔ اشتراکیت مخصوص حالات کی پیداوار تھی۔ اس کی حیثیت ازلی اور ابدی نہیں ہے۔ یہ تحریک مادہ پرستی سے اوپر نہیں اٹھ سکتی۔ اس کا تعلق انسان کے جسم (خصوصاً شکم) سے تو قائم ہے' اس "روحانیت" سے قائم نہیں جس کی بنا پر انسان اللہ کا نائب قرار پاتا ہے اور "بندہ مولا صفات" کے مقام تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ حسب ذیل اشعار سوائے مومن کے اور کس پر صادق آسکتے ہیں؟

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی ستارے جسکی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے!
مکاں فانی مکیں آنی ازل تیرا ابد تیرا خدا کا آخری پیغام ہے تو جاوداں تو ہے!
حنابندِ عروس لالہ ہے خون جگر تیرا تری نسبت براہیمی ہے معمار جہاں تو ہے![75]
مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے مومن کا مقام ہر کہیں ہے[76]

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز[77]

دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو عجب چیز ہے لذت آشنائی![78]

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

ہمسایۂ جبریل امیں بندۂ خاکی
ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشاں!
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے
دنیا میں بھی میزان' قیامت میں بھی میزان!
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان![79]

مجنوں نے تہذیب و تمدن کے ہر دور کے لئے بصیرت افروز قرار دیتے ہوئے اور جمالیاتی محاسن کی بناپر' جو اشعار منتخب کئے ہیں ان میں سے چند شعر یہاں دوبارہ نقل کئے جاتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا ان اشعار کا مصداق کوئی مادہ پرست (بشمول اشتراکی) ہو سکتا ہے؟

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی — گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند
مرد درویش کا سرمایہ ہے آزادی و مرگ — ہے کسی اور کی خاطر یہ نصاب زر و سیم
سبق ملا ہے یہ معراج مصطفٰے سے مجھے — کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

(8)

مجنوں گورکھپوری کے' علامہ اقبال پر' بعض متفرق اعتراضات حسب ذیل ہیں۔

1۔ اقبال کو رومی کے ساتھ جو ارادت ہے وہ کورانہ تقلید کی حد تک بڑھی ہوئی ہے۔[80]

2۔ اقبال کا فلسفہ خودی لائیب نیز (Liebniz) کے "نظریۂ فردیات" سے اگر براہ راست ماخوذ نہیں ہے تو اس سے ملتا جلتا ضرور ہے۔[81]

3۔ اقبال نئے نظام کے حامی ہیں لیکن یہ فیصلہ نہیں کر سکے کہ اس کے اصول و اسالیب کیا ہوں۔[82]

مثنوی رومی کو "ہست قرآں در زبان پہلوی" کہا گیا ہے۔ اقبال رومی کو مرشد اسی لئے مانتے ہیں کہ ان کے نزدیک ع نور قرآں درمیان سینہ اش

اقبال نے رومی سے بہت استفادہ کیا ہے۔ البتہ "کورانہ تقلید" کا الزام زیادتی ہے۔ لفظ "کورانہ" اقبال دشمنی کو ظاہر کرتا ہے۔ بقول خلیفہ عبدالحکیم اقبال' رومی سے آگے نکل گئے ہیں۔ ملی تعمیر اور اجتماعیت کا جو فلسفہ اقبال نے بیان کیا ہے' رومی کے ہاں اس کی فقط جھلکیاں ہی مل سکتی ہیں۔ اقبال کی توضیحات اور نکتہ آفرینیاں انہی کا حصہ ہیں۔ اقبال کا جذبہ عشق' تخلیق' تسخیر اور ارتقا کا جذبہ بن گیا ہے۔ اس پہلو سے جو مضامین اقبال نے بیان کئے ہیں' رومی کے ہاں ان کا کوئی نشان ملنا مشکل ہے۔[83]

مجنوں نے اس پر زور نہیں دیا کہ اقبال کا فلسفہ خودی لائب نیز کے نظریہ فردیات سے ماخوذ ہے۔ مشابہت پر زور دیا ہے۔ مجنوں کی تنقید میں یہ توازن کی مثال ہے ورنہ اقبال دشمن اشتراکیوں اور دوسرے اقبال مخالف صاحبان علم' کوئی بات کسی مغربی فلسفی اور اقبال میں مشترک دیکھتے ہیں تو اصرار کرتے ہیں کہ

اقبال کے فلسفہ خودی کی بنیاد فلاں مغربی فلسفی کا فلسفہ ہے۔ اس سلسلے میں دوسرے بنیادی امور سے تغافل برتا جاتا ہے قرآنی حقائق سے پہلوتہی کی جاتی ہے اور اسلامی حکماء اور صوفیاء کے فکری سرمائے کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔ بہرحال چونکہ مجنوں نے اقبال کی انفرادیت کا اعتراف بھی کیا ہے[84]، اس لئے اس مقام پر اقبال اور لائیب نیز کا موازنہ غیر ضروری ہے۔

اقبال کے نزدیک 'اسلام کے علاوہ 'نیا نظام کوئی اور نہیں ہے۔ اقبال واضح اور محکم فکر کی بنیاد پر مادہ پرستانہ نظاموں کو رد کرتے ہیں۔ ملوکیت 'سرمایہ داری 'اشتراکیت 'فاشیت اور دوسرے ممکنہ نظام جن میں خدا کے بجائے بندوں کی حکمرانی قائم ہوتی ہو 'اقبال کے نزدیک مردود ہیں۔ ان کے نزدیک انسانی فلاح کا انحصار صرف اسلام پر ہے۔ اسلام دین فطرت اور دین حیات ہے اور اس کی شرح آئین حیات کی تفسیر ہے۔

ہست دین مصطفےٰ دین حیات   شرح او تفسیر آئین حیات

مجنوں تسلیم کرتے ہیں کہ اقبال کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظام فکر (Ideology) پر ہے اور ان کے خیالات میں ترتیب و تسلسل اور استدلال و نتیجہ نظر آتا ہے[85]۔ ایسی صورت میں اس بحث کو طول دینا بھی غیر ضروری ہے۔ تاہم اقبال کی نظم و نثر سے بعض حوالے پیش کئے جاتے ہیں تاکہ اس نظام کے اصول و اسالیب پر روشنی پڑ سکے۔ اپنے ایک خط میں اقبال لکھتے ہیں کہ میں مسلمان ہوں۔ میرے عقیدے کی رو سے 'جو دلائل پر مبنی ہے 'انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ سرمایہ داری نظام اور اشتراکیت دونوں افراط و تفریط کا شکار ہیں۔ قرآن فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتا ہے۔ اعتدال کی راہ بتاتا ہے اور سرمائے کی قوت کو مناسب حدود میں رکھتا ہے۔ اس کے لئے قانون میراث 'حرمت ربا اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کرتا ہے۔ روزنامہ "زمیندار" کے مدیر کے نام 'اس خط میں 'اقبال 'قرآن پر نظر ڈالنے کی تلقین کرتے ہیں اور اسی میں تمام مشکلات کا حل دیکھتے ہیں[86]۔

آل انڈیا مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور میں 'اقبال نے 'اپنے صدارتی خطبے میں کہا کہ تم جو اعتقاد رکھتے ہو وہ فرد کی اہمیت کا قائل ہے اور اس چیز کے لئے ساعی ہے کہ تم خدا اور انسان کی خدمت کر سکو۔ اس عقیدے کے امکانات ابھی پوری طرح وجود میں نہیں آئے۔ وہ اب بھی ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے 'جہاں ذات پات 'رنگ یا دولت کے پیمانے سے نہیں بلکہ انسان کے طرز حیات سے اس کی عظمت کو ناپا جائے۔ جہاں غریب امیروں پر ٹیکس عائد کریں۔ جہاں انسانی معاشرہ شکم کی مساوات پر نہیں بلکہ روحوں کی مساوات پر قائم ہو۔ جہاں ذاتی ملکیت ایک امانت ہو اور ارتکاز دولت اس طرح نہ ہو کہ وہ دولت پیدا کرنے والے پر چھا جائے۔ لیکن تمہارے عقیدے کا یہ ارفع تصور قرون وسطیٰ کی نازک خیالیوں سے پاک ہونا چاہئے۔ پچھلی صدیوں کے تخیلات کی زنجیروں کو کاٹنا ہو گا۔ ملت کو اپنی ذہنیت درست کرنے کی ضرورت ہے تاکہ نئی پود کو ان اقتصادی 'سیاسی اور مذہبی انقلابات کے لئے تیار کیا جائے جو موجودہ دور میں انہیں پیش آئیں گے[87]۔

اس نئے نظام یا جہان کے اصول و اسالیب کے بارے میں ایک اور اقتباس "جاوید نامہ" سے پیش کیا جاتا ہے۔

عالمے در سینہ ما گم ہنوز ‏ ‏ عالمے در انتظار قم ہنوز
عالمے بے امتیاز خون و رنگ ‏ ‏ شام او روشن تر از صبح فرنگ
عالمے پاک از سلاطین و عبید ‏ ‏ چوں دل مومن کرانش ناپدید
لا یزال و وارداتش نو بنو ‏ ‏ برگ و بار محکمانش نو بنو
باطن او از تغیر بے غمے ‏ ‏ ظاہر او انقلاب ہر دمے

اندرون تست آں عالم نگر
می دہم از محکمات او خبر!

اور اقبال اس کے بعد محکمات عالم قرآنی، حسب ذیل عنوانات کے تحت، بیان کرتے ہیں۔

1۔ خلافت آدم 2۔ حکومت الٰہی 3۔ ارض ملک خدا است 4۔ حکمت خیر کثیر است[88]

اقبال کے بیشتر کلام میں اسلام کے انقلابی نظام کے بارے میں ارشادات موجود ہیں۔ کہیں کہیں وضاحت بھی ملتی ہے۔ مثال کے طور پر "ابلیس کی مجلس شوریٰ" کو دیکھا جا سکتا ہے۔

(9)

مجنوں گورکھ پوری نے، علامہ اقبال پر، ماورائیت (Transendentalism)، فراریت (Escapism) اور فاشیت (Fascism) کے اعتراضات بھی عائد کئے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

"اقبال کی ماورائیت جو تصوف کی قسم کا ایک فلسفہ ہے یہاں بھی دخل انداز ہونے لگی اور ان کی آفاقیت اور لا وطنیت، کچھ لامکانیت ہو کر رہ گئی .... اقبال کے دل میں ہماری دنیائے آب و گل کے لئے نہ کوئی محبت تھی اور نہ کوئی جذبہ احترام .... ان کو ہمارے کرۂ ارضی سے زیادہ خورشید و ماہ، انجم و کہکشاں کی دنیا سے محبت معلوم ہوتی ہے .... اس دنیا کے امتحانات میں پورا اترنے سے پہلے ماورائے انجم و ماہ میں پہنچ جانا ایک قسم کی فراریت (Escapism) ہے جو اقبال جیسے فکر و عمل کے شاعر کے لئے زیبا نہیں[89]"

اقبال پر مجنوں کا، ماورائیت کی حد تک، اعتراض جزوی طور پر درست ہے۔ اقبال کے نزدیک انسان کا صحیح نصب العین نہ دنیائے آب و گل ہے نہ انجم و کہکشاں بلکہ اللہ تعالیٰ ہے۔ اللہ ماورا ہے اگرچہ وہ ہر جگہ موجود بھی ہے۔ لامکانیت بھی اس کی صفت ہے۔ اللہ کی ذات اپنی صفات سمیت مسلمان کی منزل ہے۔

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے![90]

یہ ماورائیت انسانی عظمت کی بنیاد ہے۔ اقبال علی گڑھ والے خطبے (The Muslim community A sociological study) میں بیان کرتے ہیں کہ مذہب کا مقصد زندگی کے بارے میں سوچ بچار نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ زندگی کو بتدریج بلند سے بلند تر کرنے کے لئے ایک مربوط تمدنی نظام قائم کیا جائے۔ دین بذات خود مابعد الطبیعات ہے، اس اعتبار سے کہ دین انسانی سیرت کا ایک نیا نمونہ پیدا کر کے اس نمونے کے شخصی زور اثر سے، ایک نئی دنیا کی تخلیق کرتا ہے۔

یہ ماورائیت جو انسانی کردار میں بلندی پیدا کرتی ہے اور کرہ ارض پر مربوط تمدنی نظام قائم کرنا چاہتی ہے اقبال کے ہاں یقیناً موجود ہے لیکن وہ ماورائیت جو تصوف کی قسم کا فلسفہ ہے، جس کا اس دنیا سے کوئی تعلق نہیں ہے جو اس دنیا کے امتحانات میں پورا نہیں اترتی اور فراریت کا باعث بنتی ہے، اقبال کا اس سے کوئی سرو کار نہیں ہے۔ "جاوید نامہ" میں اقبال افلاک پر پہنچتے ہیں لیکن نظر زمین کے مسائل پر رہتی ہے۔ اقبال کی شاعری زندگی سے فرار نہیں سکھاتی، زندگی کے حقائق سے آنکھیں چار کرنا سکھاتی ہے۔ وہ تمام تر زندگی آموز ہے۔ اقبال کی ہر تصنیف اور اس تصنیف کا ہر جز حیات افروز ہے۔ ذیل میں "ضرب کلیم" کے ابتدائی حصے سے کچھ اشعار نقل کئے جاتے ہیں۔

اگر نہ سہل ہوں تجھ پر زمیں کے ہنگامے — بری ہے مستی اندیشہ ہائے افلاکی![91]
جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر — تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریف سنگ
یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام — میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ!
خون دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات — فطرت "لہو ترنگ" ہے غافل نہ "جل ترنگ"[92]
ترا گناہ ہے اقبال مجلس آرائی — اگرچہ تو ہے مثال زمانہ کم پیوند!
جو کو کنار کے خوگر تھے ان غریبوں کو — تری نوا نے دیا ذوق جذبہ ہائے بلند!
تڑپ رہے ہیں فضا ہائے نیلگوں کے لئے — وہ پر شکستہ کہ صحن سرا میں تھے خورسند![93]

محکم کیسے ہو زندگانی؟
کس طرح خودی ہو لا زمانی؟
آدم کو ثبات کی طلب ہے
دستور حیات کی طلب ہے[94]

حلقہ شوق میں وہ جرات اندیشہ کہاں
آہ! محکومی و تقلید و زوال تحقیق[95]

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات![96]

گریز کشمکش زندگی سے مردوں کی
اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست 97

اقبال زندگی کے حقائق کی بات کرتے ہیں۔ انسان کو سخت جان بناتے ہیں۔ میدان جنگ میں نوائے چنگ طلب کرنے سے منع کرتے ہیں۔ تگن کے ساتھ جدوجہد کو سرمایہ حیات بتاتے ہیں۔ کوکنار کے خوگروں کو بلند جذبے عطا کرتے ہیں۔ محکوموں کے دلوں میں آزادی کی تڑپ پیدا کرتے ہیں۔ زندگی کو دستور حیات سے محکم بناتے ہیں۔ محکومی تقلید اور تحقیق کے زوال پر افسوس کرتے ہیں۔ توحید کا درس دیتے ہیں تاکہ انسان خوف سے آزاد ہو سکے۔

پہلا اور آخری شعر بطور خاص قابل توجہ ہیں۔ اقبال بیان کرتے ہیں کہ اگر تجھ پر زمین کے ہنگامے سہل نہ ہوں تو مستی اندیشہ ہائے افلاکی ٹھیک نہیں۔ آخری شعر میں بتا رہے ہیں کہ زندگی کی کشمکش سے مردوں کو گریز نہیں کرنا چاہئے۔ ایسے شاعر پر فراریت کا الزام عائد کرنا بڑی زیادتی ہے۔
مجنوں خود تسلیم کرتے ہیں کہ اقبال کی نگاہیں زندگی پر گہری پڑتی ہیں۔ وہ فکر، عمل، ترقی اور انقلاب کے شاعر ہیں۔ انہوں نے جس طرح ہمارے سوئے ہوئے شعور کو جگایا کوئی اور شاعر نہیں جگا سکا۔
یہ سب کچھ ماننے والے کو 'اقبال پر "فراریت" کا الزام عائد کرنا زیب نہیں دیتا۔
آل احمد سرور نے اپنے ایک مشہور مضمون "اقبال اور اس کے نکتہ چین" میں اسی نوعیت کے ایک اعتراض پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ اس سے زیادہ ناانصافی کسی کے ساتھ نہیں ہو سکتی کہ وہ ایک طرف سے لڑے اور دوسری طرف اس کا نام لکھا جائے۔ 98
اقبال پر فاشیت کا الزام عائد کرتے ہوئے، مجنوں لکھتے ہیں۔

"آخری دور میں اقبال کی شاعری میں ایک اور میلان پیدا ہو گیا جو حجازیت سے بھی زیادہ خطرناک ہے اور جس کو ہم عقابیت کہیں گے اور جو ایک قسم کی فاشیت (Fascism) ہے۔ جس طرح اقبال کے تصور میں حجاز نے اپنا تسلط جما لیا تھا اسی طرح عقاب، شاہین، شہباز اور چیتے جیسے سفاک جانوروں نے بھی ان کی فکر و بصیرت میں ایک مرکزی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ وہ انسان میں بھی بالخصوص "مرد مومن" میں انہی پھاڑ کھانے والے جانوروں کی خصلت دیکھنا چاہتے ہیں۔ سنئے کتنی لذت لے کر کہتے ہیں۔

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر
وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

"ذرا ہم تھوڑی دیر کے لئے سوچیں کہ اگر یہ غارت گرانہ میلان عام ہو جائے اور زبردستوں کو زیردستوں پر یونہی جھپٹنے کا معاشرتی اور قانونی حق دے دیا جائے تو ہماری دنیا کا کیا حال ہو گا اور وہ رہنے کے لئے کیسی جگہ ہو گی۔

اقبال نے یہ بھی نہ سوچا کہ اگر تہذیب انسانی کی آخری تخئیل یہی ہوتی تو اس کو ہلاکو اور چنگیز کے دور سے آگے بڑھنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اس کے علاوہ اگر اقبال واقعی اس عقابیت کو انسانیت کا سب سے بڑا اکتساب تصور کرتے تھے تو پھر انہوں نے حبشہ کے حال پر ایسی دردمندی کے آنسو کیوں بہائے۔ مسولینی نے تو وہی کیا تھا جو اقبال کا شاہین اپنے بچے کو تعلیم دے چکا ہے اور جس کو خود اقبال دنیائے انسانیت کا دستور العمل خیال کرتے ہیں۔ "[99]

یہ پورا اقتباس اس لئے نقل کیا گیا ہے تاکہ مجنوں کا اعتراض اپنے جملہ مضمرات کے ساتھ سامنے آجائے۔ اس اقتباس میں مجنوں نے دعویٰ کیا ہے کہ اقبال کی عقابیت ایک قسم کی فاشیت ہے اس لئے کہ اقبال مردِ مومن میں پھاڑ کھانے والے جانوروں کی خصلت دیکھنا چاہتے ہیں اور زبردستوں کو زیردستوں پر جھپٹنے کا مشورہ دیتے ہیں اور اسے دنیائے انسانیت کا دستور العمل خیال کرتے ہیں۔

مجنوں کی اس تحریر سے ایک بنیادی سوال کا پیدا ہونا ضروری ہے اور وہ یہ کہ کیا مذکورہ شعر جس کی بنیاد پر اتنا بڑا اعتراض کیا گیا ہے وہی مفہوم رکھتا ہے جو مجنوں نے بیان کیا ہے؟ اسی سے یہ بھی معلوم ہو گا کہ حبشہ کے حال پر دردمندی کے آنسو بہانا اقبال کے تصور کے منافی تھا یا نہیں تھا۔

مجنوں کے اعتراض کا جائزہ لینے کے لئے 'سب سے پہلے 'اقبال کی عقابیت کے عناصر معلوم کرنے چاہئیں۔ اس سلسلے میں اقبال کی نثری تحریروں اور متعلقہ اشعار کا بغور مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر صرف ایک شعر سے 'اور وہ بھی اس کے غلط مفہوم کے 'پیش نظر کوئی نتیجہ اخذ کرنا زیادتی ہو گی۔

یہ 1936ء کی بات ہے۔ اسی طرح کے الزامات 'کسی نے 'ظفر احمد صدیقی کے سامنے 'اقبال پر عائد کئے۔ ان الزامات کا جواب ظفر احمد صدیقی نے ایک نظم "نذر اقبال" لکھ کر دیا۔[100] نظم 'اپنے ایک خط کے ساتھ 'علامہ اقبال کو بھیج دی۔ اس خط کے جواب 'مورخہ 12ر دسمبر 1936ء 'میں اقبال نے عقابیت کے پانچ عناصر بیان کئے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے۔ اس جانور میں اسلامی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں۔ (1) خوددار و غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا (2) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا (3) بلند پرواز ہے (4) خلوت پسند ہے (5) تیز نگاہ ہے۔ "[101]

شاہین اقبال کو اس لئے پسند ہے کہ اس میں اسلامی فقر کی 'نہ کہ فاشزم کی 'تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو ان کے نزدیک خودداری 'غیرت مندی 'بے نیازی 'بلند پروازی 'خلوت پسندی اور تیز نگاہی ہیں۔ اقبال نے "مردِ مومن" کے بعض دوسرے اوصاف کو بھی "شاہین" کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ اس علامت کی صحیح معنویت کی وضاحت کے لئے اقبال کے 'ان اشعار پر ایک نظر ڈالنا ضروری ہے

جن میں شاہین یا اس کے مترادفات کا ذکر آیا ہے۔ علامہ اقبال کا مشہور شعر ہے۔

نوا پیرا ہو اے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے کبوتر کے تن نازک میں شاہیں کا جگر پیدا![102]

شعر میں کمزور کو مضبوط اور باہمت بنانے کی تلقین ہے۔ اقبال زیر دست کا ساتھ دے رہے ہیں جو "شاہین کا جگر" پیدا کر کے زبر دست کی چیرہ دستیوں سے محفوظ ہو سکتا ہے۔ اگر وہ شاہین نہ بنا تو "مرگ مفاجات" اس کا مقدر ہوگی۔ یہ وضاحت ان اشعار میں ہے۔

افسوس صد افسوس کہ شاہیں نہ بنا تو دیکھے نہ تیری آنکھ نے فطرت کے اشارات
تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات[103]

"بال جبریل" کے متعدد اشعار میں "شاہین" کی علامت استعمال ہوئی ہے اور ان اشعار سے اس کی معنویت کا بھرپور اظہار ہوا ہے۔ حسب ذیل رباعیاں قابل توجہ ہیں۔ پہلی رباعی، بطور خاص جوانوں کے حوالے سے ہے۔

جوانوں کو مری آہ سحر دے پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے
خدایا آرزو میری یہی ہے میرا نور بصیرت عام کر دے![104]

ترا اندیشہ افلاکی نہیں ہے تری پرواز لولاکی نہیں ہے
یہ مانا اصل شاہینی ہے تیری تری آنکھوں میں بیباکی نہیں ہے[105]

ترا جوہر ہے نوری، پاک ہے تو فروغ دیدۂ افلاک ہے تو
ترے صید زبوں افرشتہ و حور کہ شاہین شہ لولاک ہے تو![106]

شاہین بچوں کو بال و پر (بلند پروازی) عطا کرنے کا انحصار "آہ سحر" اور "نور بصیرت" پر ہے۔ شہ لولاکؐ کے شاہین کی فکر اور پرواز زمان و مکان سے ماورا ہے۔ وہ ہر خوف سے آزاد ہوتا ہے۔ افرشتہ و حور اس کی نگاہوں میں نہیں جچتے۔ اس کی نظر خدائی صفات پر ہوتی ہے۔

حسب ذیل اشعار میں بھی بلند پروازی کی صفت بیان ہوئی ہے۔

تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں[107]

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے اس کو اپنی منزل آسمانوں میں[108]

حسب ذیل اشعار شاہین کی بے تعلقی، خلوت پسندی، بلند ہمتی، مستعدی اور خودداری کے ترجمان ہیں۔

گزر اوقات کر لیتا ہے یہ کوہ و بیاں میں
کہ شاہیں کے لئے ذلت ہے کار آشیاں بندی![109]

نہیں تیرا نشیمن قصر سلطانی کے گنبد پر
تو شاہین ہے! بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں! [110]

کیا میں نے اس خاکداں سے کنارا جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ!

بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ!
نہ باد بہاری نہ گل چیں نہ بلبل نہ بیاری نغمہ عاشقانہ!
خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ
ہوائے بیاباں سے ہوتی ہے کاری جوانمرد کی ضربت غازیانہ
حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ!
جھپٹنا پلٹنا پلٹ کر جھپٹنا لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
یہ پورب یہ پچھم چکوروں کی دنیا مرا نیلگوں آسماں بے کرانہ!
پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں
کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ! 111

سید عابد علی عابد لکھتے ہیں کہ خودداری اور غیرت مندی ہر زندہ قوم کا خاصہ ہے' آشیاں نہ بنانا (بے تعلقی) ایسی رمز ہے جو ملت اسلامیہ سے خاص ہے۔ وطن پرستی کے برعکس اسلام عقیدہ کو اتحاد امت کا وسیلہ بناتا ہے۔ انسان دنیا کے خوف اور لذتوں سے بے تعلق ہو کر ایسے بلند نصب العین کو سامنے رکھتا ہے جو انسانیت کا اصل فریضہ ہے۔ یہ بلند پروازی ہے۔ خلوت پسندی سے مراد ترک دنیا نہیں بلکہ دنیا سے بے نیاز ہو کر غور و فکر کرنا ہے۔ تیز نگاہی بصیرت کی رمز ہے۔ بصیرت کی بدولت انسان اس قابل ہوتا ہے کہ آنی و فانی مسرتوں سے بلند ہو کر' اپنی نظر مستقبل کے اس افق پر رکھے جو ابدیت سے ہم کنار ہوتا ہے۔[112] یہ سب اسلامی فقر کے اوصاف ہیں۔

حسب ذیل اشعار میں شاہین کی علامت سے بلند پروازی' سخت کوشی اور حرکت و قوت کا مفہوم نکلتا ہے۔

بچہ شاہیں سے کہتا تھا عقاب سال خورد اے ترے شہ پر پہ آساں رفعت چرخ بریں
ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگبیں!
جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں[113]

سخت کوشی' حوصلہ مندی اور تجسس کو' حسب ذیل اشعار میں' کامیابی کی ضمانت قرار دیا ہے۔

ہے یاد مجھے نکتہ سلمان خوش آہنگ
دنیا نہیں مردان جفاکش کے لئے تنگ
چیتے کا جگر چاہئے شاہین کا تجسس
جی سکتے ہیں بے روشنی دانش و فرہنگ! 114

علامہ اقبال نے حرکت و قوت کا مضمون شاہین کے حوالے سے اور جفاکشی و حوصلہ مندی کا مضمون "چیتے کے جگر" کے الفاظ سے بیان کیا ہے۔ اقبال کمزور اور محکوم مسلمان کو' اپنے نصب العین سے عشق اور اس کے حصول کے لئے جفاکشی اور حوصلے کے ساتھ جدوجہد کی تلقین کرتے ہیں۔ اس میں قوت کا راز ہے جو استعمار سے نجات دلا سکتی ہے۔ مجنوں نے مفہوم کو الٹ دیا ہے۔

"عقاب، شاہین، شہباز اور چیتے جیسے سفاک جانوروں نے بھی ان کی فکر و بصیرت میں ایک مرکزی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ وہ انسان میں بھی بالخصوص "مرد مومن" میں انہی پھاڑ کھانے والے جانوروں کی خصلت دیکھنا چاہتے ہیں"

اول تو مجنوں نے شاہین کے مترادفات استعمال کر کے دو جانوروں کو چار بنا دیا ہے۔ اس کے بعد وجہ جامع، حرکت و قوت اور جفاکشی و حوصلہ مندی کو، سفاکی اور پھاڑ کھانے کی صفت سے بدل دیا ہے۔ اس پر طرہ یہ کہ اقبال کے "مرد مومن" کو اسی خصلت سے متصف کر دیا ہے۔

آگے چلنے سے پیشتر، یہ دیکھ لینا بھی مناسب ہے کہ علامہ اقبال نے "مرد مومن" کی کیا صفات بیان کی ہیں۔ "مومن" اور "مسلمان" پر علامہ اقبال کے نمائندہ اشعار حسب ذیل ہیں۔

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا؟ نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم جہاد زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں [115]

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند
پر سوز و نظر باز و نکو بین و کم آزار آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند [116]

جو ذکر کی گرمی سے شعلے کی طرح روشن جو فکر کی سرعت میں بجلی سے زیادہ تیز! [117]

کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسہ
مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی [118]

آئین جواں مرداں حق گوئی و بے باکی اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی [119]

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا کار ساز
خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل
اس کی ادا دلفریب اس کی نگہ دلنواز
نرم دم گفتگو، گرم دم جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز [120]

مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے مومن کا مقام ہر کہیں ہے [121]

یہ غازی یہ تیرے پراسرار بندے جنہیں تو نے بخشا ہے ذوق خدائی
دو نیم ان کی ٹھوکر سے صحرا و دریا سمٹ کر پہاڑ ان کی ہیبت سے رائی
دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو عجب چیز ہے لذت آشنائی
شہادت ہے مطلوب و مقصود مومن نہ مال غنیمت، نہ کشور کشائی! [122]

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن![123]

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن — گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان!
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت — یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان!
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے — دنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان![124]

شاہین اور مرد مومن کی صفات کے ضمن میں نمائندہ اشعار نقل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اقبال کا فکر اصلی شکل میں سامنے آ جائے۔ اقبال کی بیان کردہ مومن کی صفات میں پھاڑ کھانے والے جانوروں کی خصلت، شامل نہیں ہے۔ "شاہین" کی علامت سے کام لینے کی وجہ، جیسا کہ اقبال نے خود وضاحت کی ہے، یہ ہے کہ اس پرندے میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ چیتے کا جگر یعنی حوصلہ قابل تعریف ہے نہ کہ اس کی چیرنے پھاڑنے والی خصلت۔

مجنوں نے اقبال پر فاشزم کا الزام ایک یا دو شعروں کی بنیاد پر عائد کیا ہے اور اس سلسلے میں اقبال کے جملہ شعری اور نثری سرمائے کو نظر انداز کر دیا ہے۔ ایسا کرنا یا تو جہالت کی وجہ سے ممکن ہے یا بدنیتی کی بنیاد پر۔ مجنوں، پروفیسر اور مشہور نقاد تھے اس لئے انہیں جاہل تصور نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا ان کی یہ کارروائی بدنیتی پر مبنی قرار پائے گی۔ بلکہ معاملہ اس سے زیادہ سنگین ہے۔ مصلح الدین سعدی نے بالکل درست لکھا ہے کہ اقبال کے بدترین مخالف وہی لوگ رہے ہیں جو اسلام اور مسلمانوں کے فکری سرمایہ کو یا تو ناقابل اعتنا سمجھتے ہیں یا اسلام کے مقابلے میں کوئی اور نظریہ زندگی انہیں محبوب ہے۔ ایسے لوگوں کا اہم مشغلہ یہ رہ گیا ہے کہ فکرِ اقبال کو من حیث الکل مطالعہ کا موضوع بنانے کے بجائے اقبال کی مختلف جہات کو ہدف بناتے ہیں اور اسے ریزہ ریزہ کر کے Demolish کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔[125] اس مقام پر سعدی نے فیض احمد فیض کا ایک چونکا دینے والا اقتباس نقل کیا ہے۔ جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

"1949ء میں احمد ندیم قاسمی جنہوں نے Realistic ادب تخلیق کرنے میں خاصا نام پیدا کر لیا تھا انجمن کے سیکرٹری تھے۔ حکم ہوا کہ علامہ اقبال کو Demolish کریں اور عصمت چغتائی، منٹو اور ن۔ م۔ راشد کو Exterminate کریں کہ یہ ترقی پسندوں کی کسوٹی پر پورے نہیں اترتے۔ ہمیں یہ بک بک لگی، علامہ مرحوم کے ہاں بے پناہ ذخیرہ سامراج، جاگیرداروں اور نوابوں کے خلاف ملتا ہے۔ یہی قصہ منٹو کے بارے میں بھی تھا کہ کسی شاعر یا ادیب کی تخلیقات کو اس کی Totality اور عصری تقاضوں کے Perspective میں پرکھا جاتا ہے، اس کے کسی ادب پارے کے ایک ٹکڑے سے اس کے Contribution کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ ایسا جائزہ حقائق کے خلاف ہو گا اور باطنی طور پر ضعیف بھی۔ پھر ایک روز مظہر علی خان کے گیراج میں انجمن کی میٹنگ ہوئی، صفدر میر صدر تھے۔

قاسمی صاحب نے علامہ اقبال کے خلاف ایک بھرپور مقالہ پڑھا۔ ہمیں بہت رنج اور صدمہ ہوا۔ ہم نے اعتراض کیا کہ یہ کیا تماشا ہے' آپ لوگ کیا کر رہے ہیں' یہ تو سکہ بند قسم کی بے معنی انتہاپسندی ہے۔ ہماری نہ مانی گئی۔ ہم بہت دل برداشتہ ہوئے۔ اس کے بعد ہم انجمن کی محفلوں میں شریک نہیں ہوئے۔[126]

یہ اقتباس نقل کرنے کا مقصد احمد ندیم قاسمی کی نہیں 'کہ ان میں ایک حد تک تبدیلی آچکی ہے' نام نہاد Realistic ادب تخلیق کرنے والوں کی "سکہ بند قسم کی بے معنی انتہاپسندی" کو سامنے لانا ہے۔ فیض احمد فیض اعتراف کرتے ہیں کہ علامہ اقبال کے ہاں بے پناہ ذخیرہ سامراج' جاگیرداروں اور نوابوں کے خلاف ملتا ہے۔ انہوں نے بالکل درست کہا ہے کہ کسی شاعر یا ادیب کی تخلیقات کو من حیث الکل اور عصری تقاضوں کے تناظر میں پرکھا جانا چاہئے۔ اس کے کسی ادب پارے کے ایک ٹکڑے سے اس کے فکری سرمائے کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا۔ ایسا جائزہ حقیقت کے خلاف ہو گا۔

سامراج نے افریقہ اور ایشیا کی بیشتر اقوام کو غلام بنا رکھا تھا۔ استعمار کی چیرہ دستیوں کا خاص نشانہ اسلامی دنیا تھی۔ اقبال نے مسلمانوں کو حرکت و عمل' جفاکشی' اپنے حقیقی نصب العین سے محبت اور انفرادیت واجتماعیت کے استحکام کا درس دیا۔ وہ کبوتر کے تن نازک میں شاہین کا جگر پیدا کرتے ہیں' تاکہ "معمار حرم" اپنی بازیافت کے بعد اس جہان کی تعمیر نو کر سکے' جو "چنگیزی افرنگ" سے ویرانہ بن گیا ہے۔

عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ   معمار حرم! باز بہ تعمیر جہاں خیز[127]

یہ عصری تقاضا ہے جس کے تناظر میں اقبال کے فلسفہ سخت کوشی کو پرکھنا چاہئے۔ مجنوں اس تقاضے کو نظرانداز کرتے ہوئے' شاہین کے ضمن میں اقبال کے جملہ شعری سرمائے کو الگ رکھ کر' صرف ایک شعر کی بنیاد پر یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اقبال غارت گری کی تلقین کرتے ہیں اور زبردستوں کو زیردستوں پر جھپٹنے کا درس دیتے ہیں۔

"بے معنی انتہاپسندی" کا یہ پہلو اس لحاظ سے اور بھی افسوس ناک ہے کہ اس ایک شعر کا مفہوم بھی وہ نہیں جو مجنوں نے بیان کیا ہے۔ شعر کا صحیح مفہوم کلام اقبال کے تناظر ہی میں متعین ہو سکتا ہے۔ ایسا مفہوم درست نہیں ہو سکتا جو اقبال کے پورے فکری سرمائے کے منافی ہو۔

جگن ناتھ آزاد لکھتے ہیں کہ یہ بڑی زیادتی ہو گی اگر ہم شاہین اور چیتے وغیرہ کا نام لے کر اقبال کے عظیم مقصد پر حرف گیری شروع کر دیں۔ اقبال نے شاہین کی ان صفات کو لیا ہے جو فقر کے قریب ہیں۔ لیکن چونکہ کبوتر پر جھپٹنے سے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے اور ذہن' شاہین اور کبوتر کی مثالوں سے' ظالم اور مظلوم کی طرف منتقل ہو جاتا ہے' اس لئے' ثالثی کرتے ہوئے' آزاد خیال ظاہر کرتے ہیں کہ اقبال' کبوتر پر جھپٹنے کے بجائے کوئی اور مثال پیش کرتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔[128]

اس شعر کا یہ مفہوم کہ اقبال خونریزی اور غارت گری کی تلقین کرتے ہیں اور زبردستوں کو

زیر دستوں پر جھپٹنے کا مشورہ دیتے ہیں، صرف اقبال دشمنوں نے بیان کیا ہے۔ اقبال کے پیغام سے استفادہ کرنے والے کبھی اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہوئے۔ اقبال شناس جانتے ہیں کہ یہ مفہوم اقبال کے موقف سے متصادم ہے۔ اگر شاہین کا استعارہ "زبردست اور ظالم" کے لئے استعمال ہو تو اقبال "شاہین" کی مخالفت کرتے ہیں اور "کنجشک فرومایہ" (زیردست اور مظلوم) کی حمایت کرتے ہیں اور زیردستوں، مظلوموں، غلاموں کا لہو "سوز یقیں" سے گرما کر، ان میں، "زبردست اور ظالم" استعمار کے خلاف پنجہ آزمائی کا حوصلہ اور قوت پیدا کرتے ہیں۔ یہ اشعار قابل توجہ ہیں۔

گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقیں سے کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
اٹھا ساقیا پردہ اس راز سے لڑا دے ممولے کو شہباز سے[129]

شاہین اسلامی فقر کی خصوصیات کے باعث اقبال کا پسندیدہ پرندہ ہے لیکن اس کی وہ خصلت جو استعمار کی چیرہ دستی کے مترادف ہے اقبال کے نزدیک مذموم ہے۔ اور اس صفت کی بنا پر "شاہین" کا استعارہ استعمال کرتے ہوئے، اس سے، یعنی استعمار سے، جنگ کا درس دیتے ہیں۔

جس طرح مندرجہ بالا اشعار میں، اپنے عام رجحان کے برعکس، اقبال نے شاہین کا استعارہ، ظالم اور زبردست استعمار کے لئے استعمال کیا ہے اسی طرح زیر بحث شعر:

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

میں کبوتر کا استعارہ باطل (مغربی) تہذیب کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ حالانکہ دوسرے موقعوں پر "کبوتر" کی علامت زیردستوں کے لئے استعمال ہوئی ہے اقبال کی زندگی میں یورپ دنیا پر چھایا ہوا تھا۔ سرمایہ دارانہ نظام اور جارحانہ وطنی قوم پرستی نے استعمار کی شکل اختیار کر لی تھی۔ کبھی مسلمان دنیا کی پہلی قوم تھے، اب وہ ان استعماری قوتوں کی شکار گاہ بنے ہوئے تھے۔ اقبال ان سے راز زندگی بیان کرتے ہیں۔ ان میں یقین پیدا کرتے ہیں اور انہیں اپنی منزل سے باخبر کرتے ہیں۔

نوا پیرا ہو اے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے کبوتر کے تن نازک میں شاہیں کا جگر پیدا!
ترے سینے میں ہے پوشیدہ راز زندگی کہہ دے مسلماں سے حدیث سوز و ساز زندگی کہہ دے
خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے
پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی ستارے جسکی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے![130]

"یہاں کبوتر کے تن نازک" سے مراد دنیائے اسلام ہے جس میں شاہین کا جگر (حوصلہ مندی، قوت، بلند پروازی) پیدا کرنا مطلوب ہے۔ اس کے لئے یقین ضروری ہے۔ یہ یقین کہ مسلمان خدائے لم یزل کا دست قدرت ہے اور اس کی منزل ستاروں سے آگے ہے۔ اس یقین کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ استعمار سے خوف زدہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ وہ کبوتر کی طرح کمزور ہے۔ استعماری تہذیب کو اقبال نے مارچ 1907ء والی غزل میں شاخ نازک پر بنا ہوا آشیانہ کہا ہے۔[131] ایک جگہ کہتے ہیں کہ "فرنگ رہگذر سیل بے پناہ میں ہے"[132] کبوتر کمزور بھی ہے اور دلاویز بھی۔ دلاویزی (بشمول بے حیائی اور نزاکت) کے

تناظر میں 'فرنگی تہذیب پر' اقبال کے حسب ذیل اشعار قابل توجہ ہیں۔

رعنائی تعمیر میں' رونق میں' صفا میں گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات!

بیکاری و عریانی و مے خواری و افلاس کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات؟

چہروں پہ جو سرخی نظر آتی ہے سر شام یا غازہ ہے یا ساغر و مینا کی کرامات[133]

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی مری اکسیر نے شیشے کو بخشی سختی خارا[134]

تہذیب نوی کار گہ شیشہ گراں ہے انداز جنوں شاعر مشرق کو سکھا دو[135]

فریاد زافرنگ و دلاویزی افرنگ فریاد ز شیرینی و پرویزی زافرنگ

عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ معمار حرم! باز بہ تعمیر جہاں خیز[136]

اقبال فرنگ کی پرویزی اور چنگیزی ہی سے نالاں نہیں' دلاویزی اور شیرینی پر بھی معترض ہیں۔ زیر بحث شعر میں کبوتر مغربیت کی انہی خصوصیات کے لئے موزوں استعارہ ہے۔ اقبال اس پر شاہین کی طرح جھپٹتے ہیں۔ یا اس طرح جیسے کوئی دیوانہ کارگہ شیشہ گراں پر حملہ آور ہوتا ہے۔

مجنوں نے اقبال پر الزام لگایا ہے کہ وہ زبردستوں کو زیردستوں کی غارت گری کا درس دیتے ہیں۔ یہ الزام "سکہ بند قسم کی بے معنی انتہاپسندی" ہے اور سراسر لغو ہے۔ اقبال کے کلام نظم و نثر میں ایسے کسی درس کا نشان تک نہیں ملتا۔ اقبال تو ظالم کے مقابلے میں مظلوم کی حمایت کرتے ہیں۔ زبردستوں کے خلاف زیردستوں میں مزاحمت کی قوت اور حوصلہ پیدا کرتے ہیں۔ اقبال کا یہ فکری کردار ان کی شاعری کا نمایاں پہلو ہے۔ بطور مثال حسب ذیل نظمیں دیکھی جا سکتی ہیں۔

(1) خضر راہ' بانگ درا

(2) "فرشتوں کا گیت" اور "فرمان خدا" (فرشتوں سے) 'بال جبریل

(3) مسولینی (اپنے مشرقی اور مغربی حلیفوں سے) 'ضرب کلیم

(4) قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور 'پیام مشرق

(5) زبور عجم کی نظم جو اس مصرع سے شروع ہوتی ہے ع

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب[137]

اقبال کے "حبشہ کے حال پر دردمندی کے آنسو بہانے" کا عمل ان کی فکری روش کے عین مطابق ہے۔ اقبال نے "ابی سینیا" نامی نظم میں' دراصل' فاشیت کی شدید الفاظ میں مذمت کی ہے۔ ایک بند نقل کیا جاتا ہے۔

تہذیب کا کمال شرافت کا ہے زوال

غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش!

ہر گرگ کو ہے برۂ معصوم کی تلاش

فاشیت کی یہ خصوصیت نپولین تک محدود نہیں۔ نپولین کے مشرقی اور مغربی حریف (بشمول اشتراکی روس) سبھی نے کمزور قوموں کو غارت گری کا نشانہ بنایا۔ چنانچہ مسولینی ان حریفوں سے کہتا ہے۔

میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم — تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج؟
تم نے لوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام — تم نے لوٹی کشت دہقاں! تم نے لوٹے تخت و تاج!
پردۂ تہذیب میں غارت گری' آدم کشی — کل روا رکھی تھی تم نے' میں روا رکھتا ہوں آج![138]

فاشیت کو ترقی پسندوں نے گالی بنا کر پیش کیا حالانکہ فاشزم اور اشتراکیت میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں میں اختیارات ایک فرد کے ہاتھ میں مرکوز ہو جاتے ہیں۔ دونوں میں اندرونی استبداد اور بیرونی غارت گری کے عناصر مشترک ہیں۔ روس میں زمین اور دوسری املاک کو نجی قبضے سے نکالنے کے لئے برسوں تک ہولناک ظلم و ستم کیا گیا۔ انیس لاکھ افراد موت کے گھاٹ اتار دیئے گئے۔ بیس لاکھ کو اذیت ناک سزائیں دی گئیں۔ چالیس لاکھ افراد کو روس چھوڑ کر تتر بتر ہونا پڑا۔[139] سٹالن اور مسولینی' ابتدا میں' یورپ اور افریقہ کی بندر بانٹ میں سانجھے کے شریک تھے۔ دوسری جنگ عظیم میں روس اور ہٹلر کی بگڑنہ جاتی تو دونوں مل کر دنیا کو ہڑپ کر لیتے۔[140]

علامہ اقبال کمزور قوتوں کی غارت گری کے خلاف ہیں۔ وہ جنگ کو صرف محافظانہ اور مصلحانہ صورتوں میں روا رکھتے ہیں۔[141] ایسی جنگ غاصبوں' ظالموں اور فتنہ و فساد برپا کرنے والوں کے خلاف لڑی جاتی ہے۔

اقبال باطل کے نہیں حق کے علمبردار ہیں۔ خونریزی کی جگہ امن کے خواہاں ہیں۔ نفرت اور دشمنی کو اخوت اور محبت میں بدلنا چاہتے ہیں۔ جنگ جوؤں کو صلح کا پیغام دیتے ہیں اور شورش اقوام کو خاموش کر کے کرہ ارضی کو جنت بنانا چاہتے ہیں۔ اقبال کے "مرد مومن" کا نمایاں کردار انہی مقاصد کا حصول ہے۔

اے سوار اشہب دوراں بیا — اے فروغ دیدۂ امکاں بیا
شورش اقوام را خاموش کن — نغمہ خود را بہشت گوش کن
خیز و قانون اخوت سازدہ — جام صہبائے محبت بازدہ
باز در عالم بیار ایام صلح — جنگجویاں را بدہ پیغام صلح
ریخت از جور خزاں برگ شجر — چوں بہاراں بر ریاض ما گذر[142]

اسلام دشمن اور اقبال مخالف ترقی پسندوں نے اقبال کے ایک شعر کے انداز بیان سے غلط فہمی پھیلانے کی کوشش کی اور شعر کو وہ معنی پہنائے جو اصل مفہوم اور فکر اقبال سے متصادم تھے۔ اشعار کی تفہیم کا یہ انداز ناروا اور گمراہ کن ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے اقبال نے آل احمد سرور کے نام اپنے مکتوب مورخہ 12 ر مارچ 1937ء میں لکھا ہے کہ "اسلوب بیان کو شاعر کا حقیقی View تصور کرنا کسی طرح درست نہیں۔"[143]

مجنوں نے علامہ اقبال کو' جو کچھ وہ تھے اس کے برعکس' ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال کی

شاعری کو درماندگی کہا ہے حالانکہ وہ درماندگی کو رفع کرنے والی ہے۔ اقبال کو فرقہ پرست کہا ہے حالانکہ وہ اسلامی اور آفاقی شاعر ہیں۔ اقبال پر رجعت پرستی اور قدامت پسندی کا الزام لگایا ہے حالانکہ وہ ماضی' حال اور مستقبل سب پر نظر رکھتے ہیں۔ ان کی شاعری کو "فراریت" قرار دیا ہے حالانکہ وہ زندگی کی ترجمان ہے۔ ان کی عقابیت کو زیردستوں کی غارت گری سے تعبیر کیا ہے حالانکہ وہ زیردستوں پر قوت اور حوصلہ مندی کے راز افشا کرتے ہیں اور انہیں زبردستوں کے ظلم کو مٹانے کی دعوت دیتے ہیں۔ مجنوں نے اقبال کو تنگ نظر کہا ہے حالانکہ وہ اخوت' محبت اور امن کے علمبردار ہیں اور ان کی فکری وسعت زمان و مکان پر حاوی ہے۔

ترقی پسند اہل قلم نے اقبال کو منہدم کرنا چاہا لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ اس ناکامی کے بعد اقبال کو اشتراکی ثابت کرنے پر زور قلم صرف کرنے لگے۔ محمد حنیف رامے کی "اقبال اور سوشلزم" ایسی ہی ایک کوشش ہے۔ اقبال کے حوالے سے اشتراکیت کی حمایت ترقی پسندوں کا المیہ ہے۔ ان کا' اس سے بڑا المیہ یہ ہے کہ خود اشتراکیت منہدم ہو رہی ہے۔ جو آشیانہ نازک شاخ پر بنایا جائے ناپائدار ہوتا ہے۔

مجنوں کی تصنیف "اقبال' اجمالی تبصرہ" تضاد بیانی اور ناانصافی کی مظہر ہے۔ مجنوں نے اقبال کے متعدد اشعار بھی غلط نقل کئے ہیں۔ ایک شعر کا حلیہ ہی بگاڑ دیا ہے۔ علامہ اقبال کا مشہور شعر ہے۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی 144

مجنوں نے اسے یوں نقل کیا ہے۔

عشق تکلیف لب بام اسے دیتا ہے
حسن ہے محو تماشائے لب بام ابھی 145

اسے کتابت کی غلطی تسلیم کرنا بھی مشکل ہے۔

(باب ہشتم)

اقبال قلندر نہیں تھا

"اقبال قلندر نہیں تھا" کے مصنف، صائب عاصمی، شاعر ہیں۔ ان کے متعدد شعری مجموعے شائع ہوئے ہیں۔ ان کے بقول ملک کے سبھی روزناموں، ماہ ناموں اور ہفت روزوں میں ان کا کلام شائع ہوتا رہا[1] شعری مجموعے حسب ذیل ہیں۔

1۔ چراغ راہ 1942ء
2۔ مثنوی عورت اور سماج 1947ء
3۔ سرود جاوداں 1958ء
4۔ نئی تخلیق 1966ء

"نئی تخلیق" پر تبصرہ کرتے ہوئے، مولانا صلاح الدین احمد نے، صائب عاصمی کو پراگندہ خیالات کا مالک بتایا۔ وہ لکھتے ہیں کہ عاصمی اپنے اشعار میں، معاشرتی روایات، مذہب اور اخلاقیات کے خلاف اعلان جنگ کرتے ہیں۔ وہ ماہر نفسیات ہونے کے باوجود نفسیاتی الجھنوں میں مبتلا ہیں اور علامہ اقبال پر بھونڈے انداز سے تنقید کی ہے[2]

مذہب اور اس کی بنیاد پر قیام پاکستان کے خلاف عاصمی کے بعض اشعار ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔

میں نہ ہندو ہوں نہ سکھ ہوں نہ مسلماں ہوں میں — جو پرستار ہیں ماضی کے وہ انساں تو نہیں
مذہبی تفریق سے قوموں میں ہے جنگ و جدل — مرتبہ انسانیت کا مذہبوں سے ہے بلند

جب دلوں میں آدمیت کی فقط تعظیم ہو جب نہ مذہب کی بنا پر ملک کی تقسیم ہو

اپنی تصنیف "اقبال قلندر نہیں تھا" میں بھی عاصمی نے مذہب کی بار بار مذمت کی ہے۔ چند جملے درج کئے جاتے ہیں۔

"مذہب راہزنی ہی کا کام کرتا رہا"[3]

" دنیامیں تمام تر مصیبتوں کی بنیاد مذہب اور صرف مذہب ہے"[4]

"مذہب جہال کے ذہنوں کی پیداوار ہے۔ "[5]

صائب عاصمی پکے ملحد ہیں۔ خدا کے بارے میں لکھتے ہیں ......

" خدا کا قیاسی نظریہ جہالت کی کوکھ سے جنم لیتا آیا ہے۔ "[6]

"مذہبی دنیا خدا' رب اور گاڈ وغیرہ کے الفاظ اختراع کر کے اپنے آپ کو جھوٹی تسلی دیتی چلی آئی ہے۔ "[7]

" خدا ایک مفروضہ یا موہومہ ہے"[8]

اقبال چونکہ اسلام کے علمبردار ہیں اس لئے صائب عاصمی کے "تصور قلندریت" پر پورا نہیں اترتے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

"اقبال قلندر نہیں تھا کیونکہ اس نے اپنے افکار کو مذہب کے متعصبانہ لباس میں پیش کیا ہے"[9]

صائب عاصمی کے نزدیک "قلندر" بندگی اور عبادت سے آزاد ہوتا ہے کہ یہ غلامی ہے۔[10] صاحب ایمان شخص کو "قلندر" کہنا' ان کے خیال میں 'اقبال کی غلط تعبیر ہے۔[11] خود عاصمی نے' قلندری کے سلسلے میں جن صوفیاء کا نام لیا ہے وہ 'کسی نہ کسی شکل میں' خدا کو مانتے ہیں' البتہ "کارل مارکس" خدا کا منکر ہے جسے عاصمی نے دور حاضر کا "قلندر" بتایا ہے۔ موصوف خود کو بھی "قلندر" قرار دیتے ہیں۔ "قلندریت" کے بارے میں عاصمی کے خیالات کا' حسب ذیل جملوں سے 'اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

"عبودیت کی انتہا' ربوبیت کی ابتدا اور ربوبیت کی انتہا قلندریت ہے"[12]

"انسان کامل ایک کامل ماہر نفسیات بھی ہوتا ہے"[13]

" حضرت صائب ایک کامل اور فعال روحانی ہستی ہیں۔ "[14]

"اس دور نو میں کارل مارکس کا نظریۂ اشتراکیت زندہ روحانیت کی عملی تعبیر ہے جو نوع انسانی کو ایک آفاقی تخلیقی اور تعمیری معاشرے کی طرف لے جارہا ہے"[15]

بشیر رزمی ایم اے کا مضمون "اظہار حقیقت" کے عنوان سے کتاب میں شامل ہے۔ وہ لکھتے ہیں ...

"صائب عاصمی کو سمجھنا کسی کے بس کا روگ نہیں ...... کیونکہ محدودیت'

لامحدودیت کو سمجھنے سے عاجز ہے"[16]

گویا دعویٰ یہ ہے کہ صائب عاصمی کی ہستی لامحدود ہے۔ ایک مقام پر عاصمی انسان کو خدا اور خدا کو انسان بتاتے ہیں، لیکن آگے چل کر خدا کو انسان کا محتاج قرار دیتے ہیں۔[17]

"اقبال قلندر نہیں تھا" کے پیش لفظ میں، جس کا عنوان "پیش لفظ کے بغیر" ہے شکایت کی ہے کہ کسی "دیباچہ نگار" نے ان کی حسب منشا کتاب کا دیباچہ تحریر نہیں کیا۔ اس کے بعد "اقبال کے ماخذ شعری" کے عنوان سے ایک تحریر میں بتاتے ہیں کہ اس نام سے ایک کتاب تیار ہو چکی ہے۔ اسے لکھنے کا مقصد یہ نہیں کہ اسے پڑھ کر کوئی شدت سے محسوس کرے کہ اقبال نہ حکیم الامت تھا اور نہ مفکر۔ "اقبال قلندر نہیں تھا" کے بعد "اقبال کے ماخذ شعری" شائع ہوگی۔ امید ہے اس کتاب کو اسی گہرائی کے ساتھ پڑھا جائے گا جس گہرائی سے اسے لکھا گیا ہے[18] لیکن مذکورہ کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔

(2)

"اقبال قلندر نہیں تھا" کو بارہ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ عنوانات یہ ہیں۔

1۔ قلندر 2۔ دور قلندری 3۔ دور شریعت 4۔ اقبال اور مسلمان 5۔ قلندری اور اقبال 6۔ اقبال کا مرد مومن 7۔ فلسفہ وجودیت 8۔ توحید اور اشتراکیت 9۔ اقتصادی مساوات، منشور فطرت 10۔ سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجاست 11۔ لٹریچر 12۔ ترقی پسند تحریک۔

پہلا باب یا مضمون ایک ڈیڑھ صفحے پر مشتمل ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اقبال قلندر کا لفظ اپنے کلام میں کثرت سے استعمال کرتے ہیں اور اپنے آپ کو مرد قلندر کہتے ہیں۔

دوسرے باب میں مسلک قلندری پر روشنی ڈالی ہے۔ عاصمی کا موقف یہ ہے کہ ترک وجود حواس خمسہ سے بے نیاز ہونا ہے۔ بو علی شاہ قلندر کے حوالے سے ترک دنیا، ترک عقبیٰ، ترک مولا اور ترک ترک کی حمایت کرتے ہیں[19] رومی کے حوالے سے جذب و سکر اور عبادات سے آزادی کو قلندری قرار دیا ہے۔[20] ان کے نزدیک یہی عرفان ذات ہے۔

صائب عاصمی نے سوامی رام، بلھے شاہ، غوث علی شاہ قلندر، حافظ شیرازی اور خود علامہ اقبال کے حوالوں سے اپنا موقف مضبوط بنانے کی کوشش کی ہے لیکن ان کی تاویل من مانی ہوتی ہے اور اپنی بات دوسروں کے منہ میں ڈال دیتے ہیں۔ مثلاً ایک مقام پر لکھتے ہیں[21]

یہ ترک وجود کیا ہے؟ اپنے حواس خمسہ سے بے نیاز ہو جانا اور محسوسات ظاہری سے کلیتاً لاپرواہ ہو کر اپنے دل میں مستغرق ہونا جس کے بارے میں علامہ بھی کہتے ہیں۔

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی　　تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

یعنی عرفان نفس حاصل کرے کیونکہ جس نے اپنے آپ کو پہچانا اس نے رب کو پہچان لیا یا جو اپنا بن گیا وہ خدا کا ہو گیا۔ یہ کیفیت سالک کو بے خودی، جذب اور سکر عطا کرتی ہے"

علامہ اقبال سراغ زندگی پانے یا عرفان ذات حاصل کرنے کی تلقین تو کرتے ہیں لیکن مذکورہ شعر

سے "سکر" کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ ایک اور مقام پر قرآن کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ عرفان ذات کے لئے مذہب وملت کی شرط نہیں۔ سورہ بقرہ کی آیت 62 درج کر کے 'اس کا ترجمہ یوں کیا ہے۔

"یہ تحقیقی بات ہے مسلمان ہوں یا یہودی 'نصاریٰ ہوں یا فرقہ صائبین میں سے ہوں۔ جو شخص اللہ پر یقین رکھتے ہیں اور روز قیامت پر اور نیکو کار (صالح) ہوں۔ ان کے لئے ان کا حق الخدمت (اجر) اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اور ان کو نہ کسی طرح کا خوف ہے نہ غم"[22]

اس آیت کا وہ مفہوم نہیں جو صائب عاصمی نکالنا چاہتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں کسی گروہ کا نام اہمیت نہیں رکھتا۔ اس کے نزدیک اعتبار ہے تو ایمان اور اچھے اعمال کا[23] اگر ایمان اور اچھے اعمال کو 'جن پر آیت میں زور دیا گیا ہے' عرفان ذات قرار دیا جائے اور عرفان ذات کو قلندری تصور کیا جائے تو عاصمی کے موقف میں تضاد کی نشاندہی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ عاصمی نے صاحب ایمان شخص کو قلندر کہنا اقبال کی غلط تعبیر بتایا ہے۔

تیسرے باب "دور شریعت" کا آغاز ان جملوں سے ہوتا ہے!

"یہ دور شریعت کی نمایاں غفلت آگیں علامتوں میں سے ہے جس نے ظاہر پرستی کے زعم میں باطنی تنظیم و ترتیب سے بے اعتنائی اختیار کی۔ اخلاقی قوت' ہمدردی اور اخوت عالمگیر کا خاتمہ کر دیا۔ مکرو ریا اور فریب و دغا کو فروغ بخشا"[24]

اس باب میں شریعت کے خلاف عناد کا اظہار ہے حالانکہ شرعی قوانین نسل انسانی کی فلاح و کامرانی کے ضامن ہیں اور ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ شریعت پر عمل کیا جائے۔ ایمان اور عمل ہی سے ظاہری اور باطنی تنظیم ممکن ہے۔ اسی سے فرد اخلاقی قوت کا مالک بنتا ہے۔ نسل انسانی کا ہمدرد ہوتا ہے اور عالمگیر اخوت کا علمبردار بنتا ہے 'جیسا کہ اقبال نے کہا ہے۔

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی[25]

چوتھے باب میں جس کا عنوان "اقبال اور مسلمان" ہے 'اقبال کو مذہبی شاعر کہہ کر ماضی پرست قرار دیا گیا ہے 'اور مذہب کی لاش کو جلا دیئے جانے کی پیش گوئی کی گئی ہے۔ عاصمی لکھتے ہیں۔

"اقبال ایک مذہبی شاعر ہے اور مذہب انسانیت کے عالم طفولیت کی یادگار ہے۔ .... اور چونکہ مستقبل کا انسان عالم طفولیت کے شعور میں مقید نہ ہوگا اس لئے مذہب کا لاشہ ہمیشہ کے لئے جلا دیا جائے گا"[26]

یہ صائب عاصمی کی اشتراکی سوچ ہے جو تنگ نظری پر مبنی ہے۔ دنیا کے حالات پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ اسلام نشاۃ ثانیہ کے عمل سے گزر رہا ہے اور اشتراکیت دم توڑ رہی ہے۔ روس میں اس کا جنازہ نکل چکا ہے۔

اس مضمون میں اقبال کے خلاف روا رکھی گئی فقرہ بازی سے عاصمی کی اقبال دشمنی ظاہر ہوتی

ہے۔ لکھتے ہیں۔

"اس نے ذاتی اقتدار کے حصول کی خاطر وہی گٹھ جوڑ کئے، داؤ پیچ کھیلے اور پاپڑ بیلے جو ایک کائیاں قسم کا سیاست دان یا سیاسی آدمی اختیار کرتا ہے"

"زمانہ طالب علمی میں وہ اوباش فطرت رکھتا تھا"

"یہ سر کا خطاب بھی ایڈورڈ اور وکٹوریہ کی مدح سرائی ہی کا صلہ ہے"[27]

علامہ اقبال کو "چاپلوس" اور "باقیات اقبال" کو خرافات قرار دیا ہے۔ زبان کا یہ غیر محتاط انداز صائب عاصمی کی تحریر کو بے وقار بناتا ہے۔ عاصمی اپنے دعوؤں کے ثبوت میں کوئی دلیل نہیں دیتے۔

اگلے باب "قلندری اور اقبال" میں قلندر کے بارے میں متضاد قسم کے دعوے ہیں۔ ابتدا میں قلندر کی اصطلاح اور ظہور کو دورِ جہالت سے مختص بتایا گیا ہے۔ آگے چل کر نوع انسانی کے تمام امراض کا علاج قلندری مسلک قرار دیا ہے۔ ایک مقام پر عاصمی لکھتے ہیں کہ قلندر مجسم ایمان اور سرچشمہ ایمان ہوتا ہے۔ دوسرے مقام پر وضاحت کرتے ہیں کہ قلندری عقائد سے ورا الورا ہے۔ کہیں قلندر کو بندے کے روپ میں خدا بتاتے ہیں اور کہیں اسے عبودیت و ربوبیت کے مخمصوں سے پاک ظاہر کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی پیغمبروں کو بھی قلندر کہتے ہیں لیکن انہیں لیکر کا فقیر بننے سے منع کرتے ہیں۔ ایک موقع پر قلندر کو مجسم خدا قرار دیتے ہیں اور اسی صفحے پر لکھتے ہیں کہ قلندر اپنے ماحول کی صدائے بازگشت ہوتا ہے[28]

علامہ اقبال کے بارے میں بھی متضاد باتیں کہی ہیں۔ متعدد بار اعتراف کیا ہے کہ اقبال رموز قلندری سے واقف تھے اور متعدد بار اس موقف سے انحراف بھی کیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

"اس میں شک نہیں کہ اقبال قلندر کی عظمت سے واقف ہے کیونکہ اس کا علمی مطالعہ مستحکم اور پائیدار ہے"[29]

اور دوسرے مقام پر بیان کرتے ہیں۔

"اقبال انسان کامل کی عظمت سے بے خبر ہے جو ظاہر و باطن اور اول و آخر میں خدا ہے"[30]

یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ صائب عاصمی خدا کو ایک مفروضہ اور واہمہ قرار دیتے ہیں جس نے جہالت کی کوکھ سے جنم لیا۔ یہ بھی بتایا جا چکا ہے کہ عاصمی کے نزدیک قلندر کی اصطلاح اور ظہور دورِ جہالت سے مختص ہے۔ ایسی صورت میں قلندر یا خدا کی عظمت کا ذکر بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔

چھٹے باب یا مضمون کا عنوان "اقبال کا مرد مومن" ہے۔ یہ مضمون پروفیسر طاہر فاروقی کے ایک مقالے "اقبال کا تصور مرد مومن" کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ عاصمی معترض ہیں کہ اقبال پرستوں کو مرد مومن اور انسان کامل یا مرد قلندر میں کوئی فرق نظر نہیں آتا حالانکہ انسان کامل صرف نبی یا اوتار ہوتا

ہے۔[31]

پروفیسر طاہر فاروقی نے لکھا ہے کہ اقبال نے جس مرد مومن کا تصور پیش کیا ہے وہ نائب خدا ہے۔ تخلیق کائنات کا مقصود اور انسان کامل ہے۔ وہ صفات الٰہیہ اور اخلاق خداوندی سے آراستہ ہوتا ہے۔ پروفیسر موصوف مزید لکھتے ہیں کہ جملہ افراد انسانی میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم سب سے اکمل و ارفع ہیں اور آپ ہی انسان کامل ہیں۔ دوسروں کو یہ مرتبہ آپ کی پیروی اور محبت سے ظلی طور پر حاصل ہوتا ہے۔[32]

عاصمی نے قرون اولیٰ کے مسلمانوں کو ڈاکو قرار دیا ہے اور اقبال کے "مرد مومن" کو روایتی بتایا ہے۔[33] مضمون کے آخر میں لکھتے ہیں کہ اس دور جدید میں رومی کی ضرورت ہے نہ اقبال کے مرد مومن کی۔ آگے چل کر "توحید اور اشتراکیت" کے ضمن میں انکشاف کرتے ہیں کہ کارل مارکس کا نظریۂ اشتراکیت 'اس دور نو میں' زندہ روحانیت کی عملی تعبیر ہے۔[34]

صائب عاصمی نے نبی کو انسان کامل قرار دیا ہے لیکن مذہب کو جہال کے ذہنوں کی پیداوار بتایا ہے۔ ان دعووں میں تضاد ہے۔ مذہب کو انبیاء ہی نے پیش کیا ہے۔ عاصمی انبیاء کو جہال کہہ کر، بزعم خود، ان کی اہمیت کا خاتمہ کر دیتے ہیں۔ انسان کامل کو ظاہر و باطن اور اول و آخر میں خدا بھی قرار دیا ہے لیکن خدا کو مفروضہ اور واہمہ بھی کہا ہے، اس طرح خدا کا بھی انکار کر دیتے ہیں۔ اس ساری بحث کے دوران قلندر کا ذکر جاری رہتا ہے تا آنکہ "توحید اور اشتراکیت" کے باب تک پہنچ کر توحید، قلندر اور اقبال سب غائب ہو جاتے ہیں اور قلندر کی شکل میں جو ہستی نمودار ہوتی ہے وہ "کارل مارکس" ہے۔

عاصمی اقبال کے "مرد مومن" کو روایتی اس لئے قرار دیتے ہیں کہ وہ کارل مارکس یا خود عاصمی کی طرح منکر خدا نہیں ہے، ورنہ اقبال کا مرد فقیر، مرد قلندر یا مرد مومن اپنے اندر، ہر لحظہ، نئی شان اور نئی آن رکھتا ہے۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان[35]

قلندر کا روایتی تصور ایک مجذوب اور تارک الدنیا کا تصور ہے۔ اس تصور کے مطابق عاصمی خود کو قلندر کہلوانے پر مصر ہیں۔[36] علامہ اقبال نے فقر اور قلندری کا مفہوم بدل دیا ہے۔ وہ رہبانیت کے مخالف ہیں اور فقر کو ایک انقلاب آفریں قوت تصور کرتے ہیں۔

سکوں پرستی راہب سے فقر ہے بیزار فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی
یہ فقر مرد مسلماں نے کھو دیا جب سے رہی نہ دولت سلمانی و سلیمانی![37]

"اقبال قلندر نہیں تھا" کا ساتواں باب "فلسفہ وجودیت" کی بحث پر مشتمل ہے، اس سے پہلے جلی حروف میں، یہ عبارت درج ہے۔

"اقبال قلندر نہیں تھا کیونکہ اقلیم روحانی اسے قلندر تسلیم نہیں کرتی۔ قلندر وہ ہے جسے زمانے بھر کی روحانی ہستیاں قلندر مانیں جسے کامل مست، مجذوب، قطب اور ابدال وغیرہ اپنا روحانی حاکم یا شہنشاہ کہیں۔[38]"

صائب عاصمی نے ایسی روحانی ہستیوں کی کوئی فہرست نہیں دی جو اقبال کو قلندر تسلیم نہیں کرتیں۔ مزید بر آں ایسی ہستیوں نے 'صائب عاصمی یا کارل مارکس کو کب قلندر تسلیم کیا ہے؟

"فلسفہ وجودیت" پر مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ کے ایک مقالے "کیا اقبال وجودی تھے؟"[39] کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے "وجودیت" یعنی Existentialism پر بحث کی ہے۔ عاصمی نے اسے "وحدت الوجود" سمجھ لیا جس کے لئے انگریزی میں Pantheism کی اصطلاح مروج ہے۔ یوں تو زیر نظر کتاب کا ہر باب خلط مبحث پر مبنی ہے لیکن یہ مضمون اس اعتبار سے سر فہرست ہے۔ بعض اقتباسات درج کئے ہیں۔

"ایک صحت منداور توانا انسان کے سر پر جتنے بال ہیں اتنے ہی انسان روئے زمین پر آباد ہیں۔"[40]

"ہوائی جہاز کے ذریعے کروڑوں میل کا سفر تھوڑے سے وقفے میں طے ہو جاتا ہے"[41]

"وجودی سے مراد غالباً وہ لوگ ہیں جو اپنے وجود کی چار دیواری میں مقید ہیں ورنہ کائنات کو وحدت الوجود سمجھنے والے عارفان حق کو کیا خوف ہے؟"[42]

"ڈاکٹر صاحب ایسے سکالروں کو یہ قطعی علم نہیں ہو سکتا کہ توحید تین طرح کی ہے"[43]

سوال یہ ہے کہ روئے زمین پر آباد انسانوں کی تعداد جب دگنی ہو جائے گی تو کیا ایک صحت مند انسان کے سر پر بالوں کی تعداد بھی دو گنا ہو جائے گی؟ کرہ زمین کا محیط پچیس ہزار میل ہے۔ اگر ہوائی جہاز تھوڑے سے وقفے میں صرف ایک کروڑ میل کا سفر طے کرے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ذرا سی دیر میں ہوائی جہاز زمین کے گرد چار سو چکر لگا سکتا ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے وجودیوں (Existentialism) کے خوف مرگ کا ذکر کیا ہے۔ اس کا حوالہ دے کر صائب عاصمی نے "خوف" پر کئی صفحات کا مضمون لکھ دیا ہے اور آخر میں اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ وحدت الوجود سمجھنے والے عارفان حق کو کیا خوف ہے؟ ڈاکٹر صاحب نے توحید پر کوئی بحث ہی نہیں کی جس کی قسمیں صائب عاصمی نے بیان کر دی ہیں۔ ان اقسام کی بحث بھی توحید سے متعلق نہیں ہے بلکہ وحدت الوجود سے تعلق رکھتی ہے۔

اگلا مضمون "توحید اور اشتراکیت" پر ہے۔ اس میں توحید تو زیر بحث نہیں آتی البتہ وحدت الوجود اور سلوک کی منزلوں کا ذکر ملتا ہے، جن سے گزر کر 'انسان کامل' بقول عاصمی مجسم الحاد بن جاتا ہے۔ اب وہ کارل مارکس کا ذکر کرتے ہیں اور اشتراکیت کو دور نو کی روحانیت قرار دیتے ہیں۔ عاصمی پیش گوئی کرتے ہیں کہ مذہب کا لاشہ ہمیشہ کے لئے دبا دیا جائے گا' خدا کو 'عنقریب' زمین بدر کر دیا جائے گا اور اشتراکیت کی گود میں دنیا فطری نعمتوں سے مالا مال ہو جائے گی[44] اس مضمون میں علامہ

اقبال کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اگلے باب ''اقتصادی مساوات'' میں بھی اقبال کا ذکر نہیں ہے البتہ صائب عاصمی کا اصل روپ یہاں دکھائی دیتا ہے۔ رہبانیت' ترک دنیا اور مجذوبیت کا علمبردار چاہتا ہے کہ سن بلوغ کو پہنچ کر مردوں اور عورتوں کو شہوانی تقاضے 'فطری طور پر' پورا کرنے کی آزادی ہونی چاہیئے [45]

اگلے مضمون کا عنوان ہے' ''سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست '' ۔ یہ مضمون بظاہر جواب ہے ایک مقالے کا جو عباداللہ فاروقی نے ''اقبال اور قلندریت'' کے عنوان سے لکھا اور بزم اقبال کے مجلہ ''اقبال'' کے اکتوبر 1966ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ عباداللہ فاروقی لکھتے ہیں کہ اقبال نے قلندر کے روایتی مفہوم سے جہاں کہیں انحراف کیا ہے وہاں ان کا مقصد یہ ہے کہ قلندر کا وجود غیر شرعی ہو کر نہ رہ جائے۔ اقبال خلوت نشینی کی حمایت کرتے ہیں تاکہ انسان روح کی گہرائیوں میں ڈوب کر سراغ زندگی پا لے۔ اس حمایت سے قلندریت کے روایتی طریق کار اور اقبال کے ارشادات میں ایک خاص مناسبت ہے [46]

مقالہ نگار نے قلندریت کے روایتی تصور اور مسخ شدہ تصور میں فرق واضح کیا ہے۔ ان کے نزدیک اقبال کے تصور قلندری میں خداشناسی' تکمیل خودی' عشق الٰہی' عمل پیہم' فقر' تکلفات سے بیزاری' آزادی گفتار اور عبدیت شامل ہیں۔ بو علی قلندر جہاں فنافی الذات کا تصور پیش کرتے ہیں وہاں اقبال تقویم خودی کا درس دیتے ہیں تاکہ انسان مقام عبدیت پر فائز ہو سکے [47]

عبداللہ فاروقی نے عمدہ مقالہ تحریر کیا ہے تاہم مقالہ نگار پر صائب عاصمی کے اعتراضات سے' راقم کو اسی حد تک سروکار ہے جس حد تک عاصمی کے اعتراضوں کی زد اقبال پر پڑتی ہے ...... عاصمی کی بحثیں بیشتر فضول ہیں۔ مضمون کے نسبتاً طویل حصے میں نوع انسانی کو تین طبقوں میں تقسیم کر کے ہر طبقے کی خصوصیات بیان کی ہیں۔ جو طبقہ حیوانات کی سطح پر ہے اس کے دانشوروں میں اقبال کو شامل کیا ہے [48] دوسرا طبقہ ذہنی ہے اور تیسرا روحانی۔ بقول عاصمی چونکہ اقبال کو مرد قلندر کے روحانی رول کا علم نہیں تھا اس لئے قلندریت کے تصور کو محدود قوم پرستی میں سمو دیا۔ [49]

عاصمی نے 'اقبال کے' حسب ذیل اشعار سے 'اپنی مرضی کا مفہوم نکالا ہے۔

قلندراں کہ بہ تسخیر آب و گل کوشند ز شاہ باج ستانند و خرقہ می پوشند
بجلوت اندو کمندے بہ مہر و ماہ بپیچند بخلوت اند و زمان و مکاں در آغوشند
بروز بزم سراپا چو پرنیان و حریر بروز رزم خود آگاہ و تن فراموشند [50]

صائب عاصمی 'عباداللہ فاروقی سے اختلاف کرتے ہوئے' اقبال کو نفی ہستی کا قائل سمجھتے ہیں اور ''خود آگاہی و تن فراموشی'' کے نکتہ نگاہ سے انہیں ''فنا اور بقا'' کے راز سے آشنا بتاتے ہیں۔ مندرجہ بالا اشعار اسی موقف کے ثبوت میں پیش کئے ہیں' حالانکہ ان سے نفی ہستی کی تائید نہیں ہوتی۔

آخری شعر کا مفہوم یہ ہے کہ قلندر جب بزم میں ہوتے ہیں تو ریشم کی طرح نرم ہوتے ہیں اور لوگوں کے ساتھ محبت سے پیش آتے ہیں لیکن جب باطل کے مقابلے میں سینہ سپر ہوتے ہیں تو شوق

شہادت میں اپنے جسم کی حفاظت سے بے پرواہو جاتے ہیں۔ اور اپنا سر ہتھیلی پر رکھ کر جہاد کرتے ہیں۔[51]

"خود آگاہی" سے مراد 'یہاں' یہ ہے کہ موت انسانی روح یا خودی کو فنا نہیں کر سکتی جیسا کہ اقبال کی نظم "موت" کے آخری شعر سے بھی ظاہر ہے۔

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے[52]

"تن فراموشی" سے مراد "فنا" نہیں ہے جیسا کہ عاصمی نے سمجھا ہے۔ اس کا مفہوم باطل کے خلاف سر دھڑ کی بازی لگانا ہے۔ بزم میں "ریشم کی سی نرمی" اور رزم میں "تن فراموشی" کا مضمون قرآن حکیم سے ماخوذ ہے[53] یہ مضمون اقبال نے ان اشعار میں بھی بیان کیا ہے۔

ہو حلقہ یاراں تو بریشم کی طرح نرم رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن![54]

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان![55]

کتاب کے گیارھویں باب یا مضمون کا عنوان "لٹریچر" ہے۔ کتاب کے موضوع سے اس کا کوئی تعلق نہیں لہذا اسے نظر انداز کیا جاتا ہے۔ آخری مضمون "ترقی پسند تحریک" بھی اقبال کے ذکر سے خالی ہے۔ ترقی پسندوں کی جو بات عاصمی کو زیادہ اچھی لگی ہے وہ "لامذہبیت" ہے۔ کتاب کے باقی ماندہ چالیس سے زیادہ صفحات صائب عاصمی کی حمایت میں تحریر کئے گئے ہیں اور ان کی تعریف پر مشتمل ہیں۔ "ایک ایڈیٹر کے نام" میں 'جو بظاہر پروفیسر نگہت سلطانہ کا لکھا ہوا ہے' مولانا صلاح الدین احمد کو احمق' بد دیانت' جاہل' گستاخ اور ذہنی طور پر پست وغیرہ قرار دیا گیا ہے۔ "لٹریچر" کے عنوان سے لکھے گئے مضمون میں بھی "ادبی دنیا" کے مدیر ہی ہدف بنے ہیں۔ مذکورہ مضامین کے اسلوب بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں تحریریں صائب عاصمی کی ہیں۔ اسی طرح حضرت اکبر حمیدی کا مضمون "صائب عاصمی کا آفاقی انسان" اور بشیر رزمی ایم اے کا مضمون "اظہار حقیقت" بھی عاصمی ہی کے تحریر کردہ معلوم ہوتے ہیں۔ اول الذکر مضمون میں صائب عاصمی کو آفاقی انسان کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں موصوف کا یہ شعر بھی نقل ہوا ہے۔

قدرت کا اک حسین ترین شاہکار ہوں

میں ایٹمی زمانے کا پروردگار ہوں[56]

ایٹمی زمانے کا یہ پروردگار' قریب قریب مخبوط الحواس ہے اور "شاہدرہ' لاہور" میں کہیں اپنی ہمشیرہ کے پاس رہتا ہے۔ اس کے حواس بحال ہوتے تو وہ جان سکتا کہ مذہب کے بجائے اشتراکیت کا لاشہ دفنایا جا رہا ہے۔ روس میں' کارل مارکس کے مجسمے کو اکھاڑ پھینکنے سے پہلے' اس کے چہرے کو' ہتھوڑے کی ضربوں سے مسخ کیا گیا۔ اشتراکیت کے آثار مٹانے والے وہی لوگ ہیں جو اس کے جبر کا شکار رہے ہیں۔

(باب نہم)

ماحصل

اقبال کی شخصیت، شاعری اور افکار اعتراضات کی آماجگا بنے ہوئے ہیں۔ اقبال پر مخالفانہ و معاندانہ کتب کی فہرست ''پیش لفظ'' میں شامل ہے۔ یہ نامکمل فہرست تینتیس کتابوں پر مشتمل ہے۔ اقبال مخالف مضامین کی تعداد خاصی زیادہ ہے۔ ذیل میں ایک ادھوری فہرست پیش کی جاتی ہے۔

1۔ ہے عجب مجموعہ اضداد اے اقبال تو، ڈاکٹر مسعود حسین
2۔ علامہ اقبال سے متعلق خوش فہمیاں، فراق گورکھپوری
3۔ علامہ اقبال کے متضاد نظریئے، میکش اکبر آبادی
4۔ اقبال کی شاعری میں ترقی پسند اور رجعت پسند رجحانات، زہیر صدیقی
5۔ تسامحات اقبال، ایچ ایم ضیاءالدین شمسی طہرانی
6۔ اقبال کی حیات معاشقہ، محمد عظیم فیروز آبادی
7۔ اقبال کی ذاتی زندگی کا ایک گوشہ، ڈاکٹر تاراچرن رستوگی
8۔ اقبال اور ان کے نقادوں کی کوتاہیاں، شبیر احمد خان غوری
9۔ اقبال کی حیات معاشقہ کے بارے میں کچھ اور، محمد عظیم فیروز آبادی
10۔ کیا اقبال کشمیری پنڈت تھے؟ محمد عظیم فیروز آبادی

11- اقبال کی تاریخ ولادت' محمد عظیم فیروز آبادی

12- اقبال کے والد کا نام' محمد عظیم فیروز آبادی

13- علامہ اقبال کی فکری وحدت یا تضاد' میکش اکبر آبادی

14- دو اقبال' جمیل مظہری

15- علامہ اقبال' ان کا ورثہ اور ان کی کوتاہیاں' ڈاکٹر راج بھادر گوڑ

16- فکر اقبال کا ابہام' ڈاکٹر سید وحید الدین

17- اقبال پر ایک تنقیدی نظر' ڈاکٹر کنور کرشن بالی

18- حدیث لا تسبوا الدھر، اپنے صحیح پس منظر میں' شبیر احمد خان غوری

19- "عقل و وجدان" برگسان اور اقبال کی نظر میں' پروفیسر حبیب الرحمٰن

20- آل ابراہیم کی تفسیر اور اقبال کا نظریۂ تقدیر' پروفیسر محمد ارشاد

21- اقبال' سائنس اور مذہب' منظور احمد

22- کلام اقبال پر تنقید کے جوابات کا جائزہ' مولانا محمد باقر شمس

23- اقبال کا محاسبہ...... ایک مکالمہ' پروفیسر محمد عثمان

24- ڈاکٹر محمد اقبال کی تنقیدات و ترجیعات مولانا حکیم فضل الرحمٰن سواتی

25- مطالعہ اقبال میں پیغام اقبال' ڈاکٹر تارا چرن رستوگی

26- اقبال اور قادیانیت' تارا چرن رستوگی

27- اقبال اور حسین احمد مدنی' مولانا سید محمد متین ہاشمی

28- اقبال کی ذہنی الجھن اور اس کے عناصر ترکیبی' راجندر ناتھ شیدا

29- اقبال اور اقبالیت' پروفیسر آسی ضیائی

30- "مراسلت" لیفٹننٹ کرنل بھولا ناتھ

31- کیا علامہ اقبال نے غیر موزوں اشعار کہے تھے؟ ڈاکٹر گیان چند

32- اقبال کے اردو کلام کا عروضی مطالعہ' ڈاکٹر گیان چند

33- حیات اقبال کا ایک دلچسپ پہلو' نادم سیتا پوری

34- شاید کہ ترے دل میں اتر جائے مری بات' عتیق صدیقی

35- اقبال- نئی سمت سفر' (کالم)' رئیس امروہوی

36- علم و فکر (کالم)' جوش ملیح آبادی

37- گر بہ حرفم غیر قرآن' علامہ محمد حسین عرشی

38- اقبال کا المیہ' ڈاکٹر حکم چند نیر

39- Iqbal's plagiarism' سید بشیر میاں حسینی

40- Iqbal and Secular Nationalism جاوید کامران بشیر

41- Iqbal, India's Muslim poet

42- Mohammad Iqbal, study in paradox

امیا چکرا ورتی — اقبال سنگھ

43۔ سرہوگئے اقبال (نظم) عبدالمجید سالک — 44۔ حیات اقبال کارومانی دور ' ڈاکٹر عبدالحق

مضامین (اور نظمیں) اور بھی ہیں ' مثلاً وہ مضامین جو معرکہ اسرار خودی اور دوسرے معرکوں (احمدیت ' وطنیت) کے دوران اقبال کے خلاف لکھے گئے۔ اقبال سے اختلاف کرنے والوں میں سنجیدہ اور قابل احترام صاحبان علم کے نام بھی ہیں۔ اقبال کے مخالفوں میں ذاتی حسد یا تعصب رکھنے والے اہل قلم بھی ہیں۔ گروہی تعصب رکھنے والوں میں نیشنلسٹ علماء ' ہندو ' قادیانی ' مستشرقین ' عیسائی ' کمیونسٹ اور دہریئے ہیں ان میں روایتی اور وجودی تصوف کے پیرو ' تنگ نظر اور فرقہ پرست مولوی ' مغربیت کے علمبردار اور اہل زبان حضرات بھی شامل ہیں۔ زیادہ تعداد ایسے معترضین کی ہے جو اسلام یا پاکستان یا دونوں کے مخالف ہیں۔ ان کے اعتراضات بھی رنگارنگ اور گوناگوں قسم کے ہیں۔

اقبال معصوم عن الخطا نہیں تھے۔ وہ فرشتہ تھے نہ پیغمبر۔ تاہم وہ بڑے انسان تھے۔ بڑے شاعر اور بڑے مفکر تھے۔ بحیثیت مصلح اور سیاست دان بھی وہ بڑے مرتبے پر فائز ہیں۔ وہ تصور پاکستان کے خالق اور اسلامی نشاۃ ثانیہ کے نقیب ہیں۔ اقبال حق اور انصاف کی بنیاد پر ایک انقلاب برپا اور ایک نیا عالمی نظام استوار کرنا چاہتے ہیں۔

اقبال مخالف لٹریچر کی (نامکمل) فہرستوں کو دیکھ کر اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس کا جائزہ لینا کس قدر ضروری ہے۔ یہ کام راقم کر رہا ہے اور اس کا ایک حصہ (اقبال پر بعض معاندانہ کتب کا جائزہ) مکمل ہو گیا ہے۔

(2)

زیر نظر جائزہ ' اقبال پر چھ معاندانہ کتب کا احاطہ کرتا ہے۔ تین کتابچوں کو ملا کر یہ تعداد نو ہو جاتی ہے۔ ان میں سے تین کتابیں اقبال کی شخصیت پر ' تین زبان و بیان پر اور تین افکار پر ہیں ...... یہ کتب علامہ اقبال کو منہدم کرنے کے لئے لکھی گئی ہیں۔ لیکن معاندین کے اعتراضات 'تحقیق کی روشنی میں ' غلط ثابت ہوئے ہیں۔ یہ حضرات اقبال کو منہدم کرنے کے بجائے خود منہدم ہو گئے ہیں۔

امین زبیری دو درجن کتابوں کے مصنف ہیں۔ انہوں نے زیادہ تر ' معاوضے پر ' تذکرے لکھے ہیں۔ "شبلی کی رنگین زندگی" اور "خدوخال اقبال" البتہ ایسی تصنیفات ہیں جن کا محرک جذبہ معاوضے کے بجائے کچھ اور ہے۔ زبیری ' شبلی اور اقبال کے خلاف عناد میں مبتلا تھے۔ متعدد دوسرے معترضین کی طرح ناموری کے درپے بھی نظر آتے ہیں۔ انہوں نے اقبال پر طعنوں اور اعتراضوں کی بوچھاڑ کی ہے۔ اقبال کی شخصیت کے ایک ایک پہلو کو ہدف تنقید بنایا ہے۔ زبیری لکھتے ہیں کہ اقبال ' عطیہ کو اپنی طرف مائل نہ کر سکے جبکہ بار بار بلائے جانے کے باوجود (مولانا شبلی کے برعکس) اقبال جنجیرہ نہ گئے۔

زبیری نے اقبال کو قرآن کی مذمت کا مصداق ٹھہرایا ہے۔ تصور پاکستان کا خالق ماننے سے انکار

کیا ہے اور عملی اعتبار سے اقبال کو ہیچ بتایا ہے۔ اس طرح کے الزامات لگا کر موصوف نے 'بزعم خود' اقبال شکنی میں کامیابی حاصل کر لی لیکن "خدوخال اقبال" میں لگائے گئے الزامات تجزیئے کی زد میں آ کر فقط بہتان رہ جاتے ہیں۔ امین زبیری کے دو اعتراض بہرحال درست ہیں۔ ایک یہ کہ اقبال نے مہاراجہ شاد کے آنجہانی بھائی کو "مرحوم و مغفور" لکھا اور اس کے لئے دعا کی۔ اقبال کی یہ لغزش شاید اضطراری ہو یا اس میں اقبال کا آفاقی رجحان مضمر ہو۔ پھر بھی یہ ایک لغزش ہے۔ دوسرا اعتراض زیادہ اہم ہے اور وہ "وار کانفرنس" میں سنائی گئی نظم سے متعلق ہے۔ اقبال نے ہرچند اس نظم کو ترک کر دیا اور انگریزی استعمار کی پیہم مخالفت کے باعث بھی یہ اشعار بے حیثیت ہو گئے تاہم سچی بات یہ ہے کہ یہ نظم اقبال کے کمزور لمحات کا نتیجہ تھی۔

امین زبیری اقبال کی شخصیت 'ان کی شاعری اور ان کے فکر کا تجزیہ کرنے کی استعداد سے محروم تھے۔ انہوں نے اقبال پر جو خاک اچھالی ہے وہ گھوم پھر کر ان کے سر پر آ گئی ہے۔ "خدوخال اقبال" لکھ کر 'بقول نظر زیدی 'انہوں نے اپنے سفلے پن کا اظہار کیا ہے۔

(3)

حامد جلالی کی تصنیف "علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی" آفتاب اقبال کی فراہم کردہ معلومات پر مبنی ہے۔ موصوف نے اپنی والدہ کی حمایت میں والد کی مخالفت کی۔ وہ نافرمان اور گستاخ تھے۔ اقبال کے لئے ذہنی اذیت کا باعث بنتے رہے۔ ان کی والدہ 'کریم بی 'اقبال کو ازدواجی رفاقت اور آسودگی فراہم کرنے سے قاصر رہیں۔ اس سے اقبال کو ازدواجی بحران کا سامنا کرنا پڑا۔ اس بحران اور کشیدگی کا نتیجہ دوسری شادیاں تھیں۔ آفتاب اقبال کے نزدیک دوسری شادیاں کشیدگی کا باعث بنیں۔ آفتاب 'ان کی ماں اور نانی نے اقبال کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیا۔ ان پر الزامات لگتے رہے۔ یہی الزام تراشیاں جلالی کی کتاب کا روپ اختیار کرتی ہیں۔ جلالی نے 'بزعم خود' آفتاب اقبال اور کریم بی کو بے قصور ثابت کیا ہے اور اقبال کو غاصب و ظالم ٹھہرایا ہے۔ یہ دعوے حقائق کے منافی ہیں۔ دوسری شادیوں کے بعد اقبال پہلی بیوی کو 'اپنے ساتھ 'لاہور لے گئے۔ اقبال کی ہدایت کے مطابق انہیں عزت دی گئی لیکن وہ دوسری خواتین کے ساتھ مطابقت کے لئے تیار نہ ہوئیں۔ ان کے دماغ میں خاندانی گھمنڈ تھا۔ وہ شوہر سے پوچھے بغیر 'ماں کے ساتھ 'لاہور سے چلی گئیں۔ اس وجہ سے مسائل پیدا ہوئے۔ اقبال کے لئے جواز تھا کہ بقایا نصف مہر (ایک ہزار روپیہ) ادا کر کے طلاق دے دیتے۔ جلالی پھر یہ نہ کہہ سکتے کہ اقبال نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی اور نہ مہر دیا۔ آفتاب کے ماموں نے میم سے شادی کر کے پہلی بیوی کو طلاق دے دی تھی۔ اقبال بھی ایک جھٹکے سے دامن چھڑا سکتے تھے۔ لیکن اس عظیم شخص نے مروت کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا۔ کریم بی طلاق نہیں چاہتی تھی چنانچہ اقبال نے ایسا نہ کیا۔ اس کے عوض کریم بی کو 'تاحین حیات' باقاعدگی کے ساتھ 'مقررہ رقم (کبھی کبھی زیادہ بھی) ہر ماہ ارسال کرتے رہے۔

(4)

برکت علی گوشہ نشین تنگ نظر، متعصب اور فرقہ پرست مولوی ہے۔ موصوف کے نزدیک ہر سنی جہنمی ہے۔ اقبال کی مخالفت اس لئے کی کہ انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کو "صدیق" اور حضرت عمرؓ کو "فاروق" کیوں کہا ہے۔ گوشہ نشین نے لکھا ہے کہ حضرات ثلاثہ اور حضرت علی کی محبت ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتی۔ اقبال چونکہ چاروں خلفائے راشدین سے محبت کرتے ہیں اس لئے گوشہ نشین کے خیال میں فاسد العقیدہ اور فریبی ہیں۔ "مکائد اقبال" ایسی ہی لغویات پر مبنی کتابچہ ہے۔ اقبال سنی شیعہ اتحاد کے داعی ہیں اور ملی ترقی و استحکام کے لئے اسے ضروری سمجھتے ہیں۔

(5)

دور تنزل کی شاعری میں دہلی اور لکھنؤ کے دبستان ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں۔ داغ کی شاگردی کے باوجود، اقبال کسی دبستان کے پیرو نہ تھے۔ انہوں نے ابتدا ہی میں اپنے موقف کا یوں اظہار کیا۔

اقبال لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خم زلف کمال کے[1]

اقبال کمال کے جویا تھے اور دور احیا کے شاعر بن کر ابھرے۔ لکھنؤ اور دہلی کے شعراء تذکیر و تانیث، روزمرہ یا محاورے کی غلطی نکال کر سمجھتے تھے کہ ہم نے حریف کو پچھاڑ دیا ہے۔ اقبال کو پچھاڑنے کی کوششیں بھی ہوتی رہیں۔ جوش ملسیانی 'داغ دہلوی کے ایک ہندو شاگرد' نے بانگ درا کی خامیاں دہلوی نقطہ نظر سے بیان کی ہیں۔ برکت علی گوشہ نشین نے ملسیانی کا حوالہ دیئے بغیر اس کام کو وسعت دی۔ زبان و بیان اور مذہبی خیالات کے اعتبار سے موصوف کا قبلہ لکھنؤ تھا۔ چنانچہ "اقبال کا شاعرانہ زوال" میں ایسے اعتراضات جمع ہو گئے ہیں جو دہلی اور لکھنؤ کے اہل زبان 'اقبال پر' عموماً کیا کرتے تھے۔ تجزیئے سے گوشہ نشین کے اعتراضات لغو ثابت ہوئے ہیں۔ دراصل اس طرح کے نقاد اور شاعر (گوشہ نشین نے اپنے نام کے ساتھ امیر الشعراء لکھا ہے) پرانے اساتذہ کی وضع کردہ جکڑ بندیوں اور اسلوبوں کے گرفتار ہو کر رہ جاتے ہیں۔ انہیں مضمون کی تازہ کاری اور اظہار کے نئے قرینوں کی کھلی فضائیں نصیب نہیں ہوتیں۔ اس طرز کا کوئی استاد اور ناقد اپنے خیال کے تنگ ماحول کے باعث اقبال کے فکر و فن کا احاطہ نہیں کر سکتا۔

"خادمانہ تبدیلیاں" اور "مودبانہ تبدیلیاں" کلام اقبال کی "اصلاحوں" پر مشتمل ہیں۔ یوں تو اقبال کے بیشتر اشعار، تبدیلی کے بعد، ناقص ہو گئے ہیں لیکن تبدیل شدہ متعدد اشعار فرقہ وارانہ تعصب کا مظہر بن گئے ہیں۔ مثلاً اقبال کا شعر ہے۔

فتنہ ملت بیضا ہے امامت اس کی
جو مسلماں کو سلاطین کا پرستار کرے

"اصلاح" کے بعد اس کی یہ شکل بن گئی ہے۔

فتنہ ملت بیضا ہے خلافت اس کی
جو مسلمانوں کو غاصب کا پرستار کرے

اس معنوی تحریف اور کھلی کھلی فرقہ وارانہ جارحیت کے بعد "مصلح" کی یہ استدعا قابل توجہ ہے کہ ان تبدیلیوں کو کلام اقبال میں جگہ دی جائے۔

(6)

تصوف کسی ایک چیز کا نام نہیں ہے۔ متصوفانہ رجحانات رنگارنگ، مختلف بلکہ متضاد بھی ہیں۔ اقبال کے نزدیک بعض صوفی اسلام کے سچے علمبردار ہیں۔ بعض زندقہ کو تصوف کی آڑ میں چھپاتے ہیں اور بعض نیک نیتی سے، لیکن غلط فہمی کی بنیاد پر، غیر اسلامی تصوف کو اسلامی تصور کرتے ہیں۔

اقبال غیر اسلامی تصوف کے مخالف ہیں۔ وہ تصوف جو حرم کے درد کا درماں نہ ہو ان کے نزدیک بے کار ہے۔ اقبال ملت کی بیداری چاہتے ہیں لہٰذا خانقاہیت کی مخالفت کرتے ہیں۔ وہ "فسانہ ہائے کرامات" کے بجائے "سوز مشتاق" کے قائل ہیں۔ اور "مستی احوال" کی جگہ "مستی کردار" پر زور دیتے ہیں۔ خرافات جہاں کہیں بھی ہو اقبال کی ضرب کاری کا ہدف بنتی ہے۔

تمدن، تصوف، شریعت، کلام بتان عجم کے پجاری تمام!
حقیقت خرافات میں کھو گئی یہ امت روایات میں کھو گئی!
وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں مرد محبت میں یکتا، حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا یہ سالک مقامات میں کھو گیا[2]

اسرار خودی کے خلاف قلمی ہنگامے کے دوران بعض شعراء نے، فارسی ہی میں، علامہ اقبال کے خلاف مثنویاں لکھیں۔ رفتہ رفتہ دوسرے طبقوں کے ساتھ ساتھ اہل تصوف میں بھی کلام اقبال سے استفادے کا رجحان عام ہوتا گیا، تاہم روایتی عجمی تصوف کے علمبردار ملی بیداری کی عام روسے کنارہ کش رہے۔ ان کی ترجمانی ڈاکٹر خواجہ معین الدین جمیل نے "مثنوی سرالاسرار" لکھ کر کی جو 1962ء میں شائع ہوئی۔ خواجہ جمیل کا زور سکون، فنا اور نفس کشی پر ہے۔ وہ "ہر آن غیبی اشاروں پر افعال انجام دینے" کے قائل ہیں۔ ان کی "طریقت میں پہنچ کر جائز بھی ناجائز ہو جاتا ہے۔" یہ غیر اسلامی تصوف ہے اور اقبال ایسے تصوف کو رد کرتے ہیں۔ اقبال اسلامی تصوف کے علمبردار ہیں۔ ان کا زور شخصیت کے اثبات پر ہے۔ اسلامی تربیت سے اقبال شخصیت کا استحکام چاہتے ہیں اور مستحکم شخصیت کو جماعتی فلاح کے لئے ضروری خیال کرتے ہیں۔

(7)

اشتراکی ادیب اقبال شکنی کی کوششوں میں پیش پیش رہے ہیں۔ وہ اسلام دشمن ہیں اس لئے اقبال دشمن بھی ہیں۔ مجنوں گورکھپوری کو اقبال کی حجازیت (اسلامی رجحان) پر اعتراض ہے۔ وہ اسلام کو آفاقیت کے منافی خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اقبال قوم پرستی کے تنگ دائرے سے نکل کر مذہب و

ملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے۔ مجنوں کو حجازیت سے بھی زیادہ خطرناک میلان 'اقبال کے ہاں '
عقابیت کا نظر آتا ہے جسے وہ فاشیت (Fascism) بتاتے ہیں۔

صائب عاصمی کھلم کھلا الحاد کا پرچار کرتے ہیں۔ وہ پیغمبروں کو جاہل اور خدا کو واہمہ بتاتے ہیں۔ ان کی قلندریت 'اشتراکیت کے مترادف ہے۔ یہ پراگندہ خیالی ہے۔ عاصمی نے مذہب کی لاش جلانے کی بات کی ہے حالانکہ اشتراکیت کو دفنایا جارہا ہے۔

اقبال اسلام کے سچے علمبردار ہیں۔ یہ بات قابل اعتراض نہیں ہے۔ قابل اعتراض تو اشتراکی ہونا ہے۔ اشتراکیت ایک سراب تھا جس کی طرف یہ اہل قلم لوگوں کو بلاتے رہے۔ انہوں نے اسلام کو نظرانداز کر دیا جو ایک زندہ اور ابدی حقیقت تھی اور اشتراکیت کو ابدی حقیقت خیال کرتے رہے۔ اشتراکیت کی بنیاد الحاد پر رکھی گئی۔ یہ بنیاد غیر فطری تھی۔ اسے ایک روز ڈھے جانا تھا۔ علامہ اقبال اسے اچھی طرح جانتے تھے۔ سوویٹ یونین کے آخری صدر گورباچوف اور روسی جمہوریہ کے صدر یلسن نے اعلان کیا ہے کہ اشتراکیت کا تجربہ ناکام ہو گیا ہے اور یہ ہمارے لئے ہی نہیں پوری دنیا کے لئے ایک سبق ہے۔ یہ پیش گوئی اقبال نے اشتراکی انقلاب کے پانچ چھ برس کے اندر کر دی تھی۔ چشم دل وا ہو تو تقدیر عالم بے حجاب ہوتی ہے۔

جون 1923ء میں "زمیندار" کے مدیر کے نام اقبال لکھتے ہیں کہ اشتراکی خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے۔ یہ نظام یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خود غرض سرمایہ داری کے خلاف ایک رد عمل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے۔ اسلام سرمائے کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرت انسانی کے پیش نظر اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لئے ایسا معاشی نظام تجویز کرتا ہے جس میں یہ قوت مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔ یورپ اس نکتے کو نظرانداز کر کے آلام و مصائب کا شکار ہے۔ مجھے یقین ہے کہ خود روسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے نقائص تجربے سے معلوم کر کے ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے اصول اساسی یا تو خالص اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے۔ مسلمان مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں۔ ان کے لئے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر غائر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔[3]

حسب ذیل اشعار بھی قابل توجہ ہیں۔

نہاد زندگی میں ابتدا لا انتہا الا   پیام موت ہے جب لا ہوا الا سے بیگانہ!

وہ ملت روح جس کی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی
یقیں جانو ہوا لبریز اس ملت کا پیمانہ![4]

....

1۔ خدوخال اقبال، ناشر خسروی، کراچی، 1986ء، صفحات 3 تا 5 (تعارفی حصہ)

2۔ ایضاً، صفحات 5، 6

3۔ ایضاً، صفحہ 14

4۔ 1986ء کا اقبالیاتی ادب ایک جائزہ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1988ء، صفحہ 80

5۔ ایضاً، صفحہ 81

6۔ ماہنامہ سیارہ، لاہور، سالنامہ 1986ء، صفحہ 325

7۔ 1986ء کا اقبالیاتی ادب ایک جائزہ، صفحات 81 تا 88

8۔ اقبالیات، جولائی ستمبر 1987ء، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، صفحہ 186

9۔ خدوخال اقبال، صفحہ 6

10۔ ایضاً، صفحہ 9

11۔ گوہر ملسیانی کا، صادق آباد سے آیا ہوا، راقم کے نام مکتوب مورخہ 21 جولائی 1991ء۔ مکتوب نگار نے لکھا ہے کہ انیس جیلانی کا قلمی "پیش لفظ" میرے ذاتی نسخے میں چسپاں ہے۔ انہوں نے اس کی فوٹو نقل ارسال کی ہے۔ جو مطبوعہ تحریر سے مختلف ہے۔

12- ایضاً' پیش گفت' صفحہ 8

13- خدوخال اقبال' صفحہ 10

14- ایضاً' صفحہ 13

15- ایضاً' صفحہ 16

16- ایضاً' صفحہ 16

17- ایضاً' صفحہ 27

18- ایضاً' صفحہ 28

19- ایضاً' صفحہ 4

20- ایضاً' صفحات 4- 5

21- ایضاً' صفحہ 5

22- شاعر' اقبال نمبر' بمبئی' 1988ء' صفحہ 274

23- خدوخال اقبال' صفحہ 4 (پاورقی)

24- 1986ء کا اقبالیاتی ادب: ایک جائزہ' صفحہ 88

25- ذکر اقبال' عبدالمجید سالک' بزم اقبال لاہور' طبع دوم' مئی 1983ء صفحہ 96-

26- خدوخال اقبال' صفحہ 6 (پاورقی)

27- روایات اقبال' محمد عبداللہ چغتائی' مجلس ترقی ادب' لاہور' 1977ء' صفحہ 28

28- مشمولہ "اقبال بنام شاد" مرتبہ محمد عبداللہ قریشی' بزم اقبال لاہور' 1986ء صفحات 225 تا 227

29- خدوخال اقبال' صفحات 7 تا 10

30- ایضاً' صفحہ 10

31- زندہ رود' ڈاکٹر جاوید اقبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز' طبع دوم' 1983ء' صفحہ 147

32- مشمولہ "اقبال از عطیہ بیگم" مترجمہ ضیاء الدین احمد برنی' اقبال اکیڈمی کراچی' 1956ء' صفحات 51 تا 57

33- زندہ رود' صفحہ 146

34- گفتار اقبال' مرتبہ محمد رفیق افضل' ادارہ تحقیقات پاکستان' لاہور' 1969ء' صفحہ 149

35- شعر و حکمت' مرتبہ شہریار و مفتی تبسم' حیدر آباد' بھارت' 1990ء' صفحہ 148

36- پیام مشرق' اقبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز' لاہور' طبع ہشتم' 1954ء' صفحہ 3

37- خدوخال اقبال' صفحات 62- 63

38- شعر و حکمت، صفحہ 149

39- خدوخال اقبال، صفحات 11، 13

40- دیکھئے: کتاب مذکور صفحہ 12

41- بال جبریل، اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع سیزدھم، 1963ء، صفحہ 198

42- ضرب کلیم، اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع یازدھم، 194

43- مکتوبات اقبال، مرتبہ نذیر نیازی، اقبال اکیڈمی کراچی، 1957ء، صفحہ 303

44- اقبال نامہ۔ اول، مرتبہ شیخ عطا اللہ، شیخ محمد اشرف، لاہور، (1945ء)، صفحہ 374

45- خدوخال اقبال، صفحہ 14

46- ایضاً، صفحہ 14

47- خطوط کے لئے دیکھئے، اقبال از عطیہ بیگم، صفحات 36 تا 43 و 51 تا 57

48- خدوخال اقبال، صفحات 14 تا 17

49- ذکر اقبال، صفحہ 70

50- بانگ درا، اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع بست و ششم 1969ء، صفحہ 140

51- زندہ رود، صفحہ 162

52- شاعر، اقبال نمبر، صفحات 546، 548

53- اقبال از عطیہ بیگم، صفحہ 81

54- ایضاً، صفحہ 83

55- ایضاً، صفحہ 84

56- ایضاً، صفحہ 85

57- ایضاً، صفحہ 87

58- ایضاً، صفحہ 93

59- ایضاً، صفحہ 97

60- ایضاً، صفحہ 31

61- ایضاً، صفحہ 33

62- ایضاً، صفحہ 48

63- 1911ء میں اردو کلام کا مجموعہ مرتب کر کے اس کا انتساب عطیہ کے نام کرنا چاہتے تھے۔ دیکھئے
شاعر، اقبال نمبر، صفحہ 533

64- اقبال از عطیہ بیگم، صفحہ 38

65- عروج اقبال، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، بزم اقبال، لاہور، 1987ء، صفحات 328 تا 340

66- دیکھئے: کتاب مذکور، صفحات 319 تا 328

67- شذرات فکر اقبال، مترجمہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع دوم 1983ء، صفحات 85، 123، 148 نیز خطبہ علی گڑھ مشمولہ: تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، صفحہ 495

68- بانگ درا، صفحہ 152

69، 70- خدوخال اقبال، صفحہ 18

71- ارمغان حجاز، اقبال، جاوید اقبال، طبع ہفتم، 1959، صفحہ 277

72- خدوخال اقبال، صفحات 22- 23

73- تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1982ء، صفحہ 168

74- زندہ رود، صفحہ 283

75- شرح ارمغان حجاز، حصہ اردو، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، س ن، صفحات 233 تا 235

76- زندہ رود، جلد سوم، ڈاکٹر جاوید اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، 1984ء، صفحہ 353

77- خدوخال اقبال، صفحہ 22

78- جاوید نامہ، اقبال، شیخ مبارک علی، لاہور، طبع چہارم، 1959ء، صفحات 169- 170- خدوخال اقبال، صفحہ 23

79- خدوخال اقبال، صفحہ 24

80- اقبال کا سیاسی کارنامہ، محمد احمد خان، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1977ء، صفحہ 229

81- اقبال نامہ، حصہ دوم، مرتبہ شیخ عطا اللہ، شیخ محمد اشرف، لاہور، 1951ء، صفحات 386 تا 388

82- سید شکیل احمد کی دریافت، مشمولہ "اقبالیات" جولائی ستمبر 1985ء، صفحہ 29

83- اقبال نامہ۔ اول، صفحات 353- 354

84- شرح جاوید نامہ، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، 1956ء، صفحہ 920

85- دیکھئے: شاعر اقبال نمبر، بمبئی 1988ء، صفحات 578 تا 582

86- تفصیل کے لئے دیکھئے: اقبال اور حیدر آباد، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، اشاعت دوم، 1981ء، صفحہ 208

87- خدوخال اقبال، صفحہ 23

88- اقبال کا خط بنام راس مسعود، مورخہ 18 ر ستمبر 1935ء، مشمولہ اقبال نامہ اول، صفحہ 368

89- ایضاً، صفحات 374 تا 376

90- خدوخال اقبال، صفحات 25 تا 28
91- ایضاً، صفحات 29 تا 31
92- زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 250
93- خدوخال اقبال، صفحہ 34
94، 95- ایضاً، صفحہ 36
96- ایضاً، صفحہ 38
97- زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 42
98- ایضاً، صفحہ 259
99- اقبال نامہ اول، صفحات 381- 382
100- ارمغان حجاز، صفحہ 29
101- ایضاً، صفحہ 31
102- ایضاً، صفحہ 34
103، 104- اوراق گم گشتہ، رحیم بخش شاہین، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، 1975ء، صفحات 233 تا 235
105- خدوخال اقبال، صفحہ 40
106- ایضاً، صفحہ 39
107- اقبال اور بھوپال، اقبال اکادمی پاکستان، کراچی، 1973ء، صفحات 295 تا 300
108- 109- خدوخال اقبال، صفحہ 40
110- مقالات حکیم۔ جلد دوم، مرتبہ شاہد حسین رزاقی، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، 1969ء، صفحات 205- 206
111- خدوخال اقبال، صفحہ 41
112- اقبالی مجرم، ادارہ مطبوعات چٹان، لاہور، 1974ء، صفحات 59- 60
113- بانگ درا؛ (حصہ اول) صفحہ 112
114- ضرب کلیم، صفحہ 35
115- ایضاً، صفحہ 55
116- بانگ درا، صفحہ 224
117- بال جبریل، صفحہ 159
118- جاوید نامہ، صفحہ 85

119- ضرب کلیم، صفحہ 18

120- بال جبریل، صفحہ 78

121- ضرب کلیم، صفحہ 148

122- بال جبریل، صفحہ 90

123- "شعر و حکمت"، 1990ء، صفحہ 149

124- خدوخال اقبال، صفحہ 41

125- اقبال بنام شاد، محمد عبداللہ قریشی، بزم اقبال، لاہور، 1986ء، صفحات 7

126- ایضاً، صفحہ 13

127- خدوخال اقبال، صفحات 42- 43

128- اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحات 670- 671

129- خدوخال اقبال، صفحہ 43

130- ایضاً، صفحہ 44

131- ایضاً، صفحات 44- 45

132- ایضاً، صفحہ 43- 44

133- تفصیل کے لئے دیکھئے: اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحات 674 تا 676

134، 135- اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحات 47 تا 49- خدوخال اقبال، صفحہ 45

136- خدوخال اقبال، صفحہ 45

137- ایضاً، صفحہ 120

138- تفہیم القرآن، جلد سوم، ابوالاعلیٰ مودودی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، طبع نہم، 1973ء، صفحات 545 تا 549

139- ایضاً، صفحات 549- 550

140- ایضاً، صفحہ 549

141- ایضاً، صفحہ 550

142- بانگ درا، صفحہ 152

143- ضرب کلیم، صفحہ 32

144- بال جبریل، صفحہ 83

145- ایضاً، صفحہ 198

146- بانگ درا، صفحہ 293

147 - خدوخال اقبال، صفحہ 18

148 - دیکھئے: روزگار فقیر، جلد اول، فقیر وحید الدین، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، 1987ء، صفحات 216 تا 221

149 - مکاتیب اقبال بنام خان نیاز الدین خان، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1986ء، صفحہ 65
نیز دیکھئے: خدوخال اقبال، صفحہ 65

150 - ضرب کلیم، صفحہ 95

151 - دیکھئے: عروج اقبال، صفحات 328 تا 339

152 - بال جبریل، صفحہ 50

153 - سورہ العنکبوت، آیت 7

154 - تفہیم القرآن، جلد سوم، صفحہ 678

155 - اقبال درون خانہ، خالد نظیر صوفی، بزم اقبال لاہور، طبع دوم، 1983ء، صفحہ 58

156 - دیکھئے: گنج ہائے گرانمایہ از رشید احمد صدیقی، آئینہ ادب، لاہور، بار پنجم، 1964ء، صفحہ 178
نیز اقبال نامہ۔ اول، صفحات 313-314

157 - روایات اقبال، صفحہ 28

158 - Iqbal a I knew him، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1986ء، صفحہ 10

159 - خدوخال اقبال، صفحہ 18

160 - ضرب کلیم، صفحہ 8

161 - پیام مشرق، صفحہ 186

162 - ضرب کلیم، صفحات 7-8

163 - خدوخال اقبال، صفحہ 46

164 - بحوالہ "اقبال اور انجمن حمایت اسلام"، محمد حنیف شاہد، کتب خانہ انجمن حمایت اسلام، لاہور، 1976ء، صفحات 11-12

165 - کتاب مذکور، صفحہ 124

166 - ایضاً، صفحہ 97

167 - ایضاً، صفحات 126-127

168 - 1986ء کا اقبالیاتی ادب، صفحہ 82

169 - خدوخال اقبال، صفحہ 51

170، 171 - ایضاً، صفحہ 58

172 - دانائے راز، نذیر نیازی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع ثانی 1988ء، صفحات 100-101

173 - تفصیلات کے لئے دیکھئے: مقدمہ "اقبال بنام شاد" مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، بزم اقبال لاہور، 1986ء، صفحات 7 تا 13

174 - بحوالہ کتاب مذکور، صفحہ 12

175 - خدوخال اقبال، پیش گفت، صفحہ 13

176 - ان خطوط کے لئے دیکھئے: اقبال بنام شاد، صفحات 224 تا 227

177 - خدوخال اقبال، صفحات 7 تا 10

178، 179 - بال جبریل، صفحات 147، 149

180 - دیکھئے The Muslim Community, A sociological study مشمولہ تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ صفحہ 458

181 - دیکھئے (مقدمہ) اقبال بنام شاد، صفحات 53 تا 55

182 - اقبال بنام شاد، صفحہ 77

183 - ایضاً، صفحات 204-205

184 - پیام مشرق، صفحہ 19

185 - خدوخال اقبال، صفحہ 58

186 - شرح پیام مشرق، صفحہ 75

187 - جمیل زبیری کا تعارفی مضمون، مشمولہ خدوخال اقبال، صفحات 4-5

188 - سیرت النبی، شبلی نعمانی، جلد اول، ناشران قرآن لاہور، س ن، دیباچہ، طبع اول

189 - خدوخال اقبال، پیش گفت، صفحہ 18

190 - ایضاً، صفحہ 22، پاورقی (حاشیہ) میں جیلانی کے الفاظ قابل توجہ ہیں "میں نے اپنی تقریب شادی میں بلانے کی حماقت کر ڈالی تھی، مرحوم نے اپنے پانچویں خط سے اپنی تصانیف کی مطبوعہ فہرست پھر نتھی کر دی اور اپنے قلم سے ......"

191 تا 196 - ایضاً، صفحات 20 تا 23

197 - زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 84

198 - خدوخال اقبال، صفحات 63-64

199 - ایضاً، صفحات 64 تا 66

200 - ایضاً، صفحہ 71

201 - زبیری نے "ملک و دیں" کی جگہ "مملکت" لکھا ہے۔ دیکھئے پیام مشرق، صفحہ 3: خدوخال اقبال، صفحہ 6

202 - پیام مشرق، صفحہ 2

203 - ایضاً

204 - ضرب کلیم، صفحہ 15

205 - زبورِ عجم، صفحہ 105

206 - خدوخال اقبال، صفحہ 64

207 - خدوخال اقبال، صفحات 12 - 13

208 - دیکھئے پیام مشرق، صفحات 5 تا 8

209 - بانگ درا، صفحہ 232

210 - دیکھئے: خدوخال اقبال، صفحات 10، 38 تا 40، 74 تا 81

211 - بحوالہ "اقبال اور بھوپال"، صفحات 291 - 292

212 - بحوالہ "خدوخال اقبال"، صفحہ 76

213 - کتاب مذکور، صفحہ 39

214 - ایضاً، صفحات 78 - 79

215 - اوراق گم گشتہ، مرتبہ رحیم بخش شاہین، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، 1975ء، صفحہ 450

216 - خدوخال اقبال، صفحات 79 - 80

217 - ایضاً، صفحہ 81

218 - دیکھئے: اقبال بنام شاد، صفحہ 77

219 - 226 - خدوخال اقبال، صفحات 84 تا 90

227 - ایضاً، صفحہ 5

228 - ایضاً، صفحہ 84

229 - سرسید، اقبال اور علی گڑھ، اصغر عباس، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، 1987ء، صفحہ 9

230 - سرسید احمد خان اور ان کے نامور رفقا، ڈاکٹر سید عبداللہ، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، 1982ء، صفحہ 20

231 شہپر جبریل، مصنفہ این مری شمل، مترجمہ ڈاکٹر محمد ریاض، گلوب پبلشرز لاہور، 1986ء، صفحہ 20

232 بانگ درا، صفحہ 150

233 سرسید، اقبال اور علی گڑھ، صفحات 14، 16، 17 - زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 84

234 تفصیل کے لئے دیکھئے: سرسید، اقبال اور علی گڑھ، صفحات 10-11
235 کتاب مذکور، صفحہ 12
236 ایضاً، صفحہ 24
237 ایضاً، صفحہ 30
238 ایضاً، صفحات 28، 31
239 ایضاً، صفحات 14، 31
240- ایضاً، صفحات 32-34
241- ایضاً، صفحہ 25
242- ایضاً، صفحہ 34
243- ایضاً، صفحہ 32
244- اقبال کے حضور، جزو اول، نذیر نیازی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، اشاعت دوم، 1981ء، صفحات 292-293
245- خدوخال اقبال، صفحات 90 تا 92
246- حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں، بزم اقبال لاہور، 1982ء، صفحہ 155
247- ایضاً، صفحہ 163
248- دیکھئے: کتاب مذکور، صفحات 136 تا 138
249- ایضاً، صفحات 140-141
250- دیکھئے: پیام مشرق، صفحات 133-134
251- تفصیلات کے لئے دیکھئے: اقبال اور کشمیر، صابر آفاقی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1977ء، صفحات 77 تا 82
252- دیکھئے: گفتار اقبال، صفحات 173 تا 177- زندہ رود، جلد سوم، صفحات 226-227
253- دیکھئے- جاوید نامہ، صفحات 184 تا 197
254- دیکھئے- آتش چنار از شیخ محمد عبداللہ، آداب پرنٹرز، س ن، صفحہ 720
255- خدوخال اقبال، صفحات 116-117
256- کتاب مذکور، پیش گفت، صفحہ 15
257- ایضاً، صفحہ 16
258- دیکھئے: کتاب مذکور، صفحات 94 تا 105
259- دیکھئے: ذکر اقبال، صفحات 244 تا 246

260- خدوخال اقبال، صفحات 98 تا 100

261- دیکھیے: کتاب مذکور، صفحات 100، 103، 109، 113

262- بانگ درا، صفحہ 270

263- خدوخال اقبال، صفحہ 103

264- بانگ درا، صفحہ 195

265- خدوخال اقبال، صفحہ 106

266 بانگ درا، صفحہ 222

267- خدوخال اقبال، صفحہ 107

268- مضامین سرسید، مرتبہ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، مکتبہ خیابان ادب، لاہور، 1967ء، صفحہ 43

269- بانگ درا، صفحہ 231

270 خدوخال اقبال، صفحات 107- 108

271- ارمغان حجاز، صفحہ 10

272- پیام مشرق، صفحہ 198

273- ایضاً، صفحہ 19

274- بال جبریل، صفحہ 63

275- خدوخال اقبال، صفحہ 108

276- اقبال از عطیہ بیگم، صفحہ 11

277- اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحات 53 تا 57

278- اقبال نامہ، حصہ اول، صفحات 52 تا 55

279- خدوخال اقبال، صفحات 111- 112

280- خدوخال اقبال، صفحہ 4

281- روزگار فقیر، جلد دوم، صفحہ 164

282- مقالات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد و محمد عبداللہ قریشی، آئینہ ادب لاہور، بار دوم، 1988ء، صفحات 206- 207

283 دیکھیے: "معرکہ اسرار خودی" از محمد عبداللہ قریشی، مشمولہ "اقبال"، بزم اقبال لاہور، اکتوبر 1953ء، صفحات 86- 87

284 بال جبریل، صفحہ 78

285 خدوخال اقبال، صفحات 112- 113

286 مظلوم اقبال، اعجاز احمد، شیخ شوکت علی پرنٹرز، کراچی، 1985ء، صفحہ 121

287- خدوخال اقبال، صفحہ 116

288- مظلوم اقبال، صفحات 122-123

289- زبیری نے 13 ر جنوری کی تاریخ غلط درج کی ہے۔ صحیح تاریخ 24 ر جنوری ہے۔ دیکھئے: اقبال بنام شاد، صفحہ 273

290- خدوخال اقبال، صفحہ 33

291- دیکھئے: مکائد اقبال صفحات 4 تا 8 نیز نظم ''برطانیہ اور جرمنی'' مشمولہ ''ناقدان اقبال'' صفحات 80 تا 83

292- بال جبریل، صفحہ 53

293- خدوخال اقبال، صفحات 113 تا 116

294- اقبال بنام شاد، صفحہ 77

295- خدوخال اقبال، صفحات 116 تا 118

296 تا 298 ایضاً، صفحہ 119

299- بال جبریل، صفحہ 24

300- خدوخال اقبال، صفحہ 120

301- تفصیل کے لئے دیکھئے: خدوخال اقبال کے پہلے باب کا جائزہ

302- دیکھئے۔ جائزہ نقوش سیرت، آخری حصہ

303- خدوخال اقبال، صفحہ 121

304- بانگ درا، صفحہ 198- خدوخال اقبال، صفحہ 126

305- خدوخال اقبال، صفحات 133 تا 138

306- گفتار اقبال، صفحہ 73، خدوخال اقبال، صفحات 141- 142

307- دیکھئے: حیات جاوید، الطاف حسین حالی، نیشنل بک ہاؤس لاہور، 1986ء، صفحات 137 تا 147

308- خدوخال اقبال، صفحہ 122

309- یہ نظم بعنوان ''اسیری'' بانگ درا میں شامل ہے۔

310- خدوخال اقبال، صفحات 124، 127- 128

311- ایضاً، صفحہ 128

312- ایضاً، صفحہ 126

313- ایضاً، صفحہ 129

314- ایضاً، صفحہ 125

315- ایضاً، صفحہ 138

316- مقالاتِ اقبال، صفحہ 173

317- بانگ درا، صفحہ 286- 287

318- اقبال نامہ - اول، صفحات 105 تا 107 - خدوخال اقبال، صفحات 126- 127

319- اقبال نامہ - اول، صفحات 112- 113، خدوخال اقبال، صفحہ 128

320- بانگ درا، صفحات 288 تا 303

321- دانائے راز، سید نذیر نیازی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع ثانی 1988ء، صفحات 237 تا 239

322- خدوخال اقبال، صفحہ 46

323- ایضاً، صفحہ 47

324- ایضاً، صفحہ 89

325- ایضاً، صفحہ 114

326- تفصیل کے لئے دیکھئے: اقبال اور انجمن حمایت اسلام

327- دیکھئے: اقبال کا خط اپنے والد کے نام، مورخہ 9ر جون 1918ء، شاعر اقبال نمبر، بمبئی، صفحہ 252

328- زندہ رود - جلد سوم، صفحات 556- 557

329- خدوخال اقبال، صفحہ 129

330- ایضاً، صفحہ 138

331- خطبات محمد علی، مرتبہ رئیس احمد جعفری، ایوان اشاعت، کراچی، 1950ء، صفحہ 19

332- خدوخال اقبال، صفحہ 141

333- ایضاً، صفحہ 142

334- دیکھئے: حرف اقبال، صفحات 52 تا 70

335- تفصیلات کے لئے دیکھئے: اقبال کے آخری دو سال، عاشق حسین بٹالوی، اقبال اکادمی پاکستان، کراچی، 1961ء صفحات 206- 207

336- زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 26

337- اقبال کے آخری دو سال، صفحہ 220

338- ایضاً، صفحات 228- 229

339- گفتار اقبال، صفحہ 73، اس تقریر کا متعلقہ اقتباس نقل ہو چکا ہے۔

340 اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحات 118- 119

341 زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 45

342 خدوخال اقبال، صفحات 143- 144

343 اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحہ 283 تا 285

344 ایضاً، صفحہ 290

345- ایضاً، صفحہ 291

346 اقبال کے خطوط جناح کے نام، ترجمہ و ترتیب: محمد جہانگیر عالم، یونیورسل بکس، لاہور، صفحہ 59

347 اقبال کے آخری دو سال، صفحہ 418

348 ایضاً، صفحات 418 تا 423

349- Letter of Iqbal، مرتبہ بشیر احمد ڈار، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1978ء، صفحہ 220

350 اس تقریر کے لئے دیکھئے: گفتار اقبال، صفحات 91 تا 94

351 کتاب مذکور، صفحہ 234

352- ایضاً، صفحہ 179

353- ایضاً، صفحہ 182

354- اقبال کے آخری دو سال، صفحہ 418

355 ۔ خدوخال اقبال، صفحہ 158

356 ۔ دیکھئے: کتاب مذکور، صفحات 146 تا 153

357 358 خدوخال اقبال، صفحہ 154

359 360 ایضاً، صفحہ 158

361 362 157-158

363 364 ایضاً، صفحہ 159

365- اقبال نامہ- دوم، صفحہ 291

366- ایضاً، صفحہ 293

367- کتاب مذکور، حصہ اول، صفحہ 365

368- دیکھئے: کتاب مذکور، حصہ دوم 322

379- تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1982ء، صفحہ 320

370- تفصیل کے لئے دیکھئے: زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 131

371- دیکھیے: کتاب مذکور، صفحات 129 تا 137

372- کتاب مذکور، صفحہ 138

373- بحوالہ، کتاب مذکور، صفحہ 132

374 دیکھیے: اقبال اور قائداعظم، احمد سعید، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع ثانی، 1989ء، صفحہ 32

375 بحوالہ: زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 136

376- خدوخال اقبال، پیش گفت، صفحہ 16

377- "اے ہسٹری آف انڈیا اینڈ پاکستان" (انگریزی) حصہ سوم، وین گارڈ بکس، لاہور، 1987ء، صفحہ 681

378- دیکھیے: مذکورہ خطبہ، مشمولہ تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، صفحات 452- 453

379- بانگ درا، صفحہ 144

380- ارمغان حجاز، صفحہ 278

381- مقالات اقبال، صفحات 262 تا 279

382- بال جبریل، صفحہ 93

383- جغرافیائی حدود اور مسلمان، مشمولہ مقالات اقبال، صفحہ 263

384- کلام اقبال کی اشاعت کی زمانی ترتیب، ڈاکٹر صابر کلوروی، مشمولہ "اقبال" جنوری اپریل 1990ء، بزم اقبال لاہور، صفحہ 124

385- بانگ درا، صفحہ 318

386- دیکھیے: زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 109

387- 388 ۔ اقبال کے خطوط جناح کے نام، مرتبہ و مترجمہ محمد جہانگیر عالم، صفحات 49 تا 51

389- ایضاً، صفحات 54- 55

390- ایضاً، صفحات 35- 36

391- دیکھیے: رخت سفر، مرتبہ انور حارث، طبع دوم، 1977ء، صفحات 148- 149

392- خدوخال اقبال، صفحہ 163

393- ایضاً، صفحہ 130

394- ایضاً، صفحات 124 تا 126

395- ایضاً، صفحات 130- 131

396- دیکھیے: گفتار اقبال، صفحات 270- 271

397- خدوخال اقبال، صفحہ 140

-398 دیکھیے: اقبال اور انجمن حمایت اسلام، صفحہ 102

-399 خدوخال اقبال، صفہ 160- 161

-400 مثلاً دیکھیے: گفتار اقبال، صفحات 205- 209

-401 خدوخال اقبال، صفحہ 161

402 ایضاً، صفحہ 162

403 ایضاً، صفحہ 164

-404 ایضاً، صفحات 161، 164- 165

-405 ایضاً، پیش گفت، صفحات 13- 14

-406 دیکھیے: گفتار اقبال، صفحات 62- 63

-407 کتاب مذکور، صفحہ 64

-408 تفصیلات کے لئے دیکھیے: اقبال اور قائد اعظم، صفحات 17 تا 19

409 ضرب کلیم، صفحہ 42- خدوخال اقبال، صفحہ 164

410 شرح ضرب کلیم، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، س ن، صفحات 133- 134

-411 زندہ رود، جلد سوم، صفحات 28- 29

-412 خدوخال اقبال، صفحات 161- 162

-413 ایضاً، صفحہ 164

-414 تفصیل کے لئے دیکھیے: اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحات 279 تا 281

-415 416 شاعر، اقبال نمبر، صفحہ 274

-417 خدوخال اقبال، صفحہ 164

-418 دیکھیے: Discourses of Iqbal، صفحات 230 تا 256

419 اقبال اور قائد اعظم، صفحہ 25

420 دیکھیے: (1) حرف اقبال، صفحات 52 تا 70، 174 تا 177، 205 تا 209

(2) گفتار اقبال، صفحات 148 تا 151، 183- 184

-421 اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحہ 459

-422 423- اقبال کے آخری دو سال، صفحات 371 تا 376

-424 اقبال کے خطوط جناح کے نام، مرتبہ و مترجمہ: محمد جہانگیر عالم، صفحہ 29

425 تفصیلات کے لئے دیکھیے: اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحات 102 تا 121

426 اقبال کے آخری دو سال، صفحات 549- 550

427 ملاحظہ کیجئے: اقبال کے خطوط جناح کے نام' خطوط مورخہ 20 / مارچ 1937ء' 28 / مئی 1937ء اور 21 / جون 1937ء

428 کتاب مذکور: صفحہ 51

429 اقبال اور قائداعظم' صفحہ 61

430 ایضاً' صفحہ 62

431 ایضاً' صفحہ 63

432 433. ایضاً' صفحہ 64

434 خدوخال اقبال' صفحہ 170

435 ایضاً' صفحہ 171

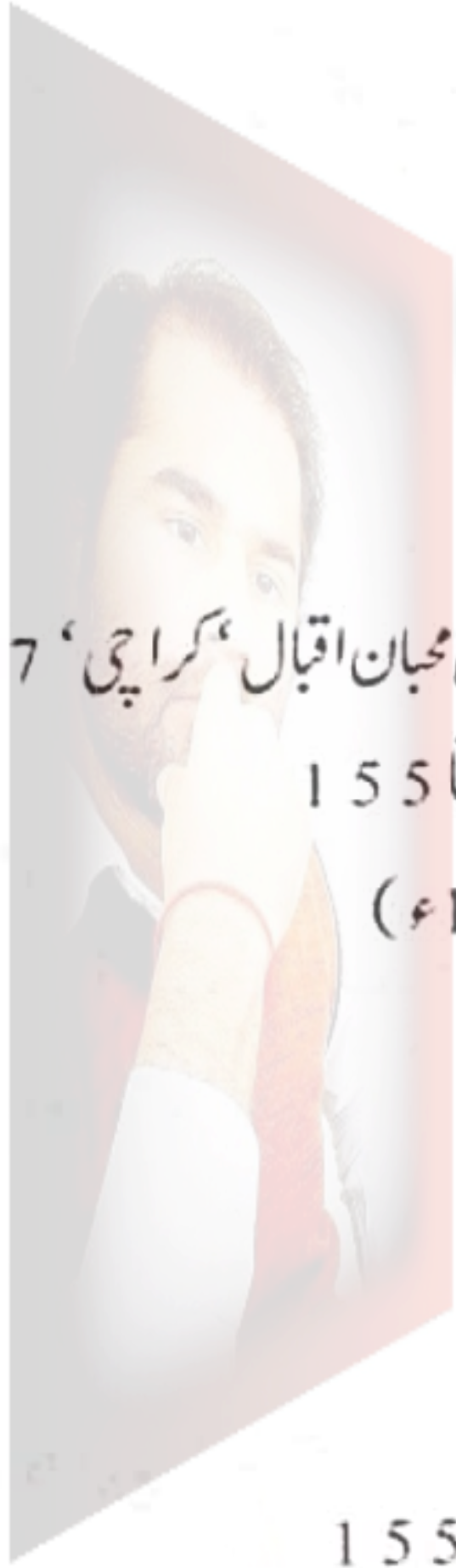
436 ڈنر کا مفہوم ہے: دوپہر یا شام کا بڑا کھانا۔ دیکھئے انگلش اردو ڈکشنری از مولوی عبدالحق' نیز آکسفورڈ ڈکشنری

437 دیکھئے: مضامین سرسید' انتخاب و ترتیب: غلام حسین ذوالفقار' مکتبہ خیابان ادب' لاہور' 1967ء' صفحہ 53

438 439. خدوخال اقبال' صفحہ 175

440 ایضاً' صفحہ 176

441 تفہیم القرآن' جلد اوّل' صفحہ 407

442 تیکھی غزلیں' مکتبہ جامعہ دہلی' 1968ء' صفحہ 18

باب دوم

1۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، سید حامد جلالی، مجلس محبان اقبال، کراچی، 1967ء، صفحہ 43
2۔ دیکھیے: کتاب مذکور، صفحات 30 تا 46، 152 تا 155
3۔ مسعود احمد جلالی کا مکتوب، راقم کے نام، (1990ء)
4۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحات 3 تا 12
5۔ ایضاً، صفحہ 97
6۔ ایضاً، صفحہ 151
7۔ ایضاً، صفحہ 92
8۔ دیکھیے کتاب مذکور، صفحات 30 تا 46، 152 تا 155
9۔ سید شکیل احمد کی دریافت، مشمولہ "اقبالیات" جولائی ستمبر 1985ء، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، صفحات 38۔39
10۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 167
11۔ زندہ رود، جلد دوم، اشاعت دوم، 1983ء، صفحہ 30
12۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 137
13۔ زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 31
14۔ دانائے راز، صفحہ 76

15۔ زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 31

16۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 22

17۔ زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 31

18۔ آفتاب اقبال سے عرشی زادہ کا انٹرویو، مشمولہ شاعر 'اقبال نمبر 88ء' مدیر: افتخار امام صدیقی، بمبئی، صفحہ 625

19۔ دیکھئے: زندہ رود، جلد دوم، صفحات 9، 15

20۔ دانائے راز، صفحہ 76

21۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 29

22۔ ماہنامہ فیض الاسلام 'اقبال نمبر' راولپنڈی، جنوری 1978ء، صفحہ 135

23۔ اقبال درون خانہ، صفحہ 11

24۔ دانائے راز، صفحہ 77

25۔ ایضاً، صفحہ 76

26۔ Momentos of Iqbal مرتبہ رحیم بخش شاہین، آل پاکستان ایجوکیشنل کانگرس، لاہور، صفحہ 80

27۔ شاعر 'اقبال نمبر' صفحہ 630

28۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحات 95-96

29۔ شاعر 'اقبال نمبر' صفحہ 548 - خط کے عکس کے لئے دیکھئے: صفحہ 549

30۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 137

31۔ ایضاً، صفحہ 30

32۔ ایضاً، صفحہ 152

33۔ آفتاب اقبال سے عرشی زادہ کا انٹرویو، شاعر اقبال نمبر، صفحہ 625

34۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحات 31-32

35۔ ایضاً، صفحات 33-34

36۔ ایضاً، صفحہ 36

37۔ روایات اقبال، مرتبہ محمد عبداللہ چغتائی، مجلس ترقی ادب لاہور، 1977ء، صفحہ 74

38۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 33

39۔ ایضاً، صفحہ 31

40۔ روایات اقبال، صفحہ 89

41۔ Mementos of Iqbal، صفحہ 80

42- دانائے راز، صفحہ 78

43- دیکھئے: اقبال درون خانہ، صفحہ 16، مظلوم اقبال صفحہ 100، زندہ رود جلد دوم، صفحہ 166

44- تفصیل کے لئے دیکھئے: زندہ رود جلد دوم، صفحات 166- 167، ذکر اقبال صفحات 68 تا 70

45- مظلوم اقبال، صفحہ 102

46- زندہ رود جلد دوم، صفحہ 167

47- آفتاب اقبال سے عرشی زادہ کا تحریری انٹرویو: شاعر اقبال نمبر، صفحہ 626

48- دانائے راز، صفحہ 78

49- Momentos of Iqbal صفحہ 80

50- اقبال کے خط اور اس کے عکس کے لئے دیکھئے: شاعر اقبال نمبر، صفحات 556، 557

51- دانائے راز، صفحہ 76

52- علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 49

53- ایضاً، صفحہ 64

54- ایضاً، صفحہ 45

55- اقبال درون خانہ، صفحہ 17

56- مظلوم اقبال، صفحہ 58

57- زندہ رود جلد سوم، صفحہ 287

58- علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 62

59- ایضاً، صفحات 56- 57 نیز 61

60- ایضاً، صفحہ 73

61- دیکھئے: عکس نامہ نکاح، شاعر اقبال نمبر، صفحہ 529

62- دیکھئے: کتاب مذکور، صفحہ 560

63- مظلوم اقبال، صفحہ 104

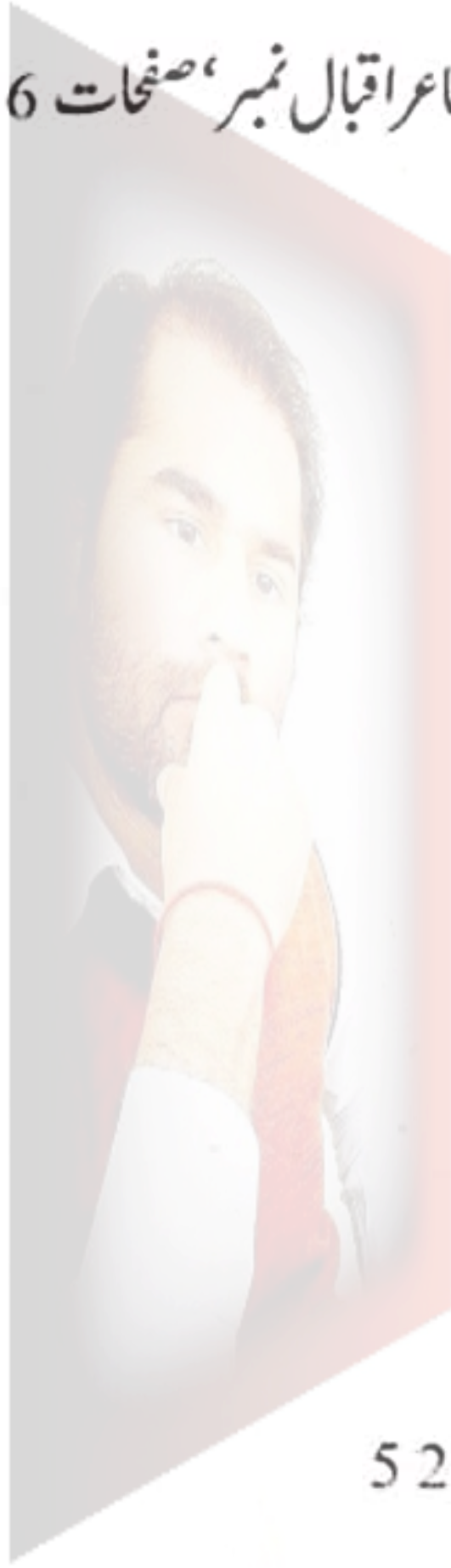
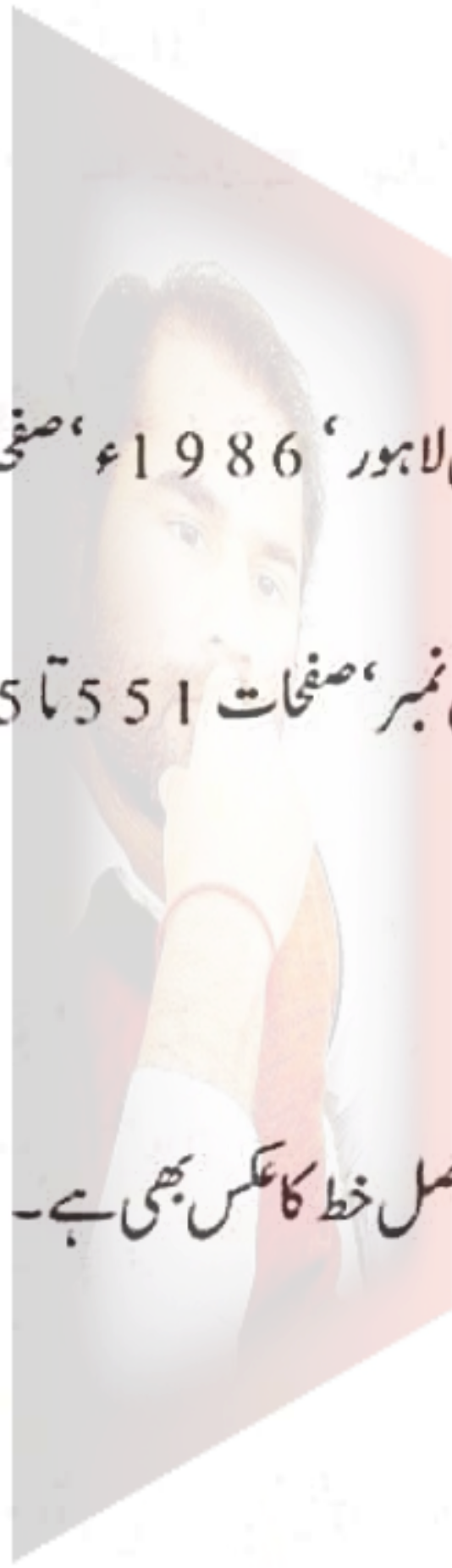
64- سید شکیل احمد کی دریافت، مشمولہ اقبالیات، جولائی ستمبر 1985ء، صفحات 43- 44

65- علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، دیکھئے: صفحات 40، 42، 44، 152

66- ایضاً، صفحات 43، 104

67- ایضاً، صفحہ 39

68- ایضاً، صفحات 44- 45

69- ایضاً، صفحہ 152

70۔ ایضاً، صفحہ 154
71۔ شاعر اقبال نمبر، صفحہ 625
72۔ ایضاً، صفحہ 563
73۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 94
74۔ صحیفہ، اقبال نمبر، اکتوبر دسمبر 1985ء، صفحہ 19
75۔ مظلوم اقبال، صفحہ 49
76۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحات 34، 40۔ 41
77۔ مظلوم اقبال، صفحہ 65
78۔ زندہ رود جلد دوم، صفحہ 164
79۔ شاعر اقبال نمبر، صفحہ 626
80۔ Mementos Of Iqbal، صفحہ 80
81۔ اقبال بنام شاد، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، بزم اقبال لاہور، 1986ء، صفحہ 205
82۔ ایضاً، صفحہ 206
83۔ خطوط اور ان کے عکس کے لئے دیکھیے: شاعر اقبال نمبر، صفحات 551 تا 555
84۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 84
85۔ شاعر اقبال نمبر، صفحات 558 تا 559
86۔ ایضاً، صفحہ 560
87۔ ایضاً، صفحات 566 تا 568، انہی صفحات پر اصل خط کا عکس بھی ہے۔
88۔ ایضاً، صفحہ 563
89۔ ایضاً، صفحہ 565
90۔ ایضاً، صفحہ 625
91۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 84
92۔ دیکھیے: بانگ درا۔ نظم زہد اور رندی، اسرار و رموز۔ عرض حال بحضور رحمت اللعالمین ﷺ
93۔ مقالات اقبال، صفحہ 113
94۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 84
95۔ صحیفہ اقبال نمبر، صفحہ 20
96۔ سید شکیل احمد کی دریافت، مشمولہ اقبالیات، جولائی ستمبر 1985ء، صفحہ 29
97۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 86

98- ایضاً، صفحہ 85

99- اقبالیات، جولائی ستمبر 1985ء، صفحہ 41

100- ایضاً، صفحہ 41- 42

101- صحیفہ اقبال نمبر، صفحہ 24

102- اصل انگریزی متن اور عکس کے لئے دیکھئے: اقبالیات، جولائی ستمبر 1985ء، صفحہ 43، 44

103- علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحات 34- 36

104- ایضاً، صفحہ 95

105- ایضاً، صفحہ 92

106- انگریزی متن اور اردو ترجمے کے لئے دیکھئے: شاعر اقبال نمبر، صفحہ 583

107- ایضاً، صفحات 584- 585

108- انگریزی متن اور خط کے عکس کے لئے دیکھئے: اقبالیات جولائی ستمبر 1985ء، صفحات 45- 46

109- کتاب مذکور، صفحہ 47

110- کتاب مذکور، صفحہ 48

111- "آفتاب اقبال" از محمد عبداللہ قریشی، مشمولہ: صحیفہ اقبال نمبر، اکتوبر دسمبر 1985ء، صفحہ 27

112- ایضاً، صفحہ 28

113- علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 93

114- ایضاً، صفحہ 100

115- ایضاً، صفحہ 106

116- ایضاً، صفحات 103- 104

117- ان خطوط کے لئے دیکھئے: علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحات 49 تا 80

118- خط اور فتویٰ کے لئے دیکھئے: شاعر اقبال نمبر، صفحہ 590

119، 120- علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 57

121- ایضاً، صفحہ 75

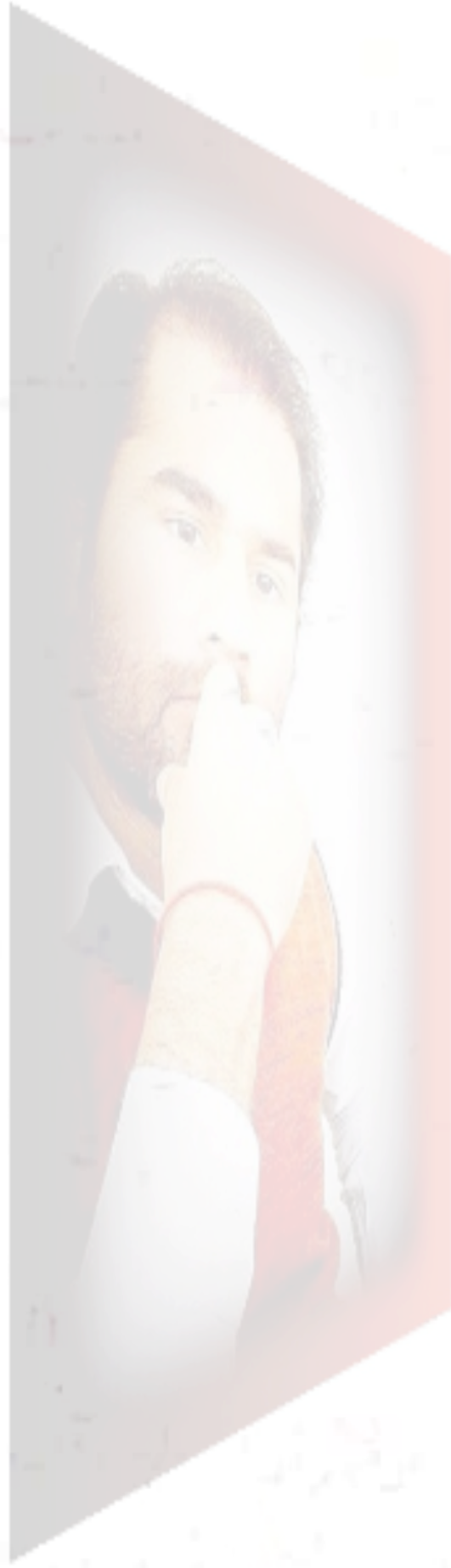
122- دیکھئے: زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 317

123- ایضاً، صفحہ 325

124- جاوید اقبال کی عمر تب ساڑھے تیرہ برس تھی۔

125- علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 96

126- ایضاً، صفحہ 104

127۔ ”آفتاب اقبال“ از محمد عبداللہ قریشی، مشمولہ: صحیفہ اقبال نمبر، صفحہ 27
128۔ مظلوم اقبال، صفحہ 103
129۔ دانائے راز، صفحہ 78

باب سوم

1- مکائد اقبال ' مصنف و ناشر: برکت علی گوشہ نشین ' وزیر آباد ' 1935ء ' صفحہ 23

2- سید محمد حفیظ بخاری کا مکتوب ' راقم کے نام ' مورخہ 10ر ستمبر 1989ء- موصوف گوشہ نشین کے بھتیجے ہیں-

3- "الفضل" قادیان 3ر جنوری 1945ء ' بحوالہ نقوش جاوداں ' زاہد منیر عامر ' المحمود اکیڈمی لاہور ' صفحہ 45-46

4- بانگ درا ' صفحہ 224

5- حرف اقبال ' ترجمہ و ترتیب: لطیف احمد خان شروانی ' علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی ' 1984ء ' صفحہ 109

6- بانگ درا ' صفحہ 302

7- بال جبریل ' صفحہ 102

8- مکائد اقبال ' صفحہ 13

9- مکائد اقبال ' صفحہ 15- بانگ درا ' صفحہ 215

10- بال جبریل ' صفحہ 22

11- دیکھئے: مکائد اقبال ' صفحہ 19

12۔ کتاب مذکور، صفحہ 17

13۔ ایضاً، صفحہ 23

14۔ دیکھئے: مظلوم اقبال، صفحہ 145

15۔ بال جبریل، صفحہ 5

16۔ ایضاً، صفحہ 128

17۔ مکائد اقبال، صفحہ 24

18۔ ایضاً، صفحہ 31

19۔ ایضاً، صفحہ 32

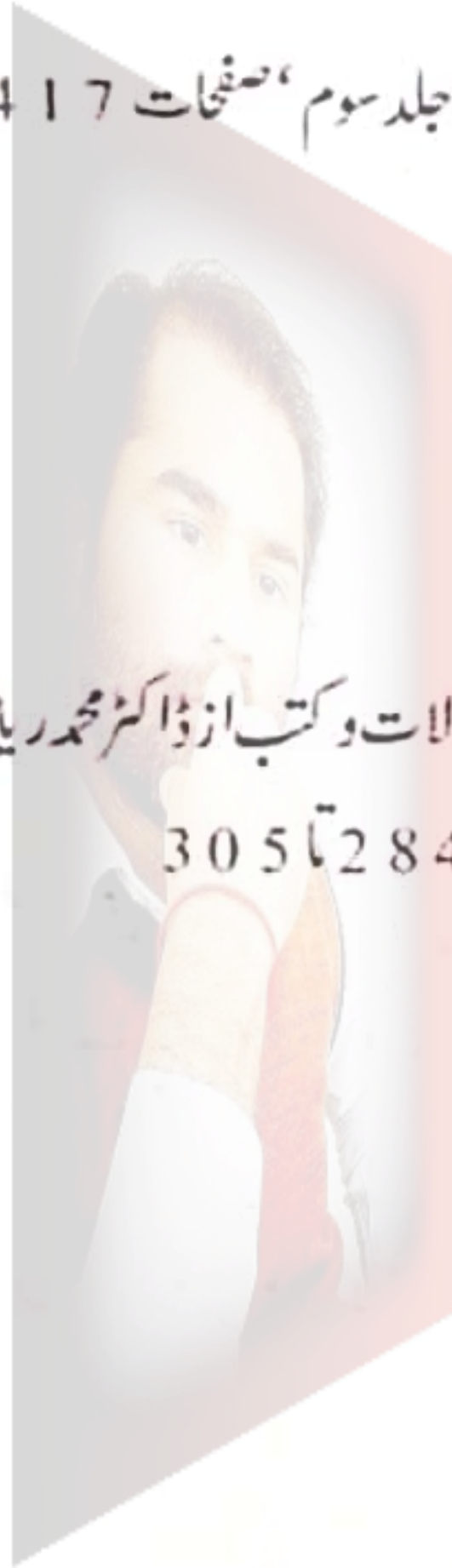
20۔ ترجمہ و تفسیر کے لئے دیکھئے: تفہیم القرآن، جلد سوم، صفحات 417 تا 420

21۔ بال جبریل، صفحہ 153

22۔ ایضاً، صفحہ 38

23۔ مکائد اقبال، صفحات 35 تا 37

24۔ ایضاً، صفحہ 40

25۔ دیکھئے: افغانستان اور ایران میں اقبال پر مقالات و کتب از ڈاکٹر محمد ریاض، مشمولہ اقبال ممدوح عالم، مرتبہ سلیم اختر، بزم اقبال لاہور، 1978ء، صفحات 284 تا 305

باب چہارم

1۔ اوراق گم گشتہ، صفحہ 153
2۔ انوار اقبال، مرتبہ بشیر احمد ڈار، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع دوم، 1977ء، صفحہ 193
3۔ دیکھئے: ناقدان اقبال، ایسٹرن بک سٹال، اردو بازار لاہور، صفحہ 51
4۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، مصنف و ناشر: برکت علی گوشہ نشین، وزیر آباد، 1931ء، صفحہ 9
5۔ ایضاً، صفحات 36 - 37
6۔ بحوالہ: نور اللغات، جلد چہارم، صفحہ 1159
7۔ مقالات اقبال، صفحہ 59
8۔ خادمانہ تبدیلیاں، مصنف و ناشر، برکت علی گوشہ نشین، وزیر آباد، 1955ء، صفحہ 6
9۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 114
10۔ ایضاً، صفحات 40- 41
11۔ ایضاً، صفحہ 43
12۔ ایضاً، صفحات 60- 61
13۔ ایضاً، صفحہ 77
14۔ ان اشعار کے لئے دیکھئے: بانگ درا، صفحات 70، 89، 194، 206، 217
15۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 116

16 - ایضاً، صفحات 15 - 16

17 - اقبال کی خامیاں، جوش ملسیانی، ناشر ساحر ہوشیارپوری، دہلی، طبع دوم، 1977ء، صفحہ 14

18 - دیوان غالب، تاج ایڈیشن، لاہور، صفحہ 16

19 - دیکھئے: "تذکیر و تانیث" از احسان دانش، مرکزی اردو بورڈ، لاہور، 1970ء، صفحہ 355

20 - صدائے درا، صفحہ 16، بحوالہ ناقدان اقبال، صفحہ 154

21 - اقبال کی خامیاں، صحفات 13 - 14

22 - تذکیر و تانیث، صفحہ 328

23 - بانگ درا، صفحہ 263

24 - نظم "برطانیہ اور جرمنی"، صفحہ 6، بحوالہ ناقدان اقبال، صفحہ 59

25 - اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 39

26 - ایضاً، صفحات 79 - 80

27 - دیکھئے: علمی اردو لغت

28 - بانگ درا، صفحہ 151

29 - اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 88

30 - خادمانہ تبدیلیاں، صفحہ 66

31 - اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 90

32 - ایضاً، صفحہ 121

33 - ایضاً، صفحہ 140

34 - بانگ درا، صفحہ 16

35 - اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحات 31 - 32

36 - ایمرسن کا اصل مصرع یوں ہے Talents differ, all is well and wisely put

بحوالہ عروج اقبال، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، بزم اقبال لاہور، 1987ء، صفحہ 260

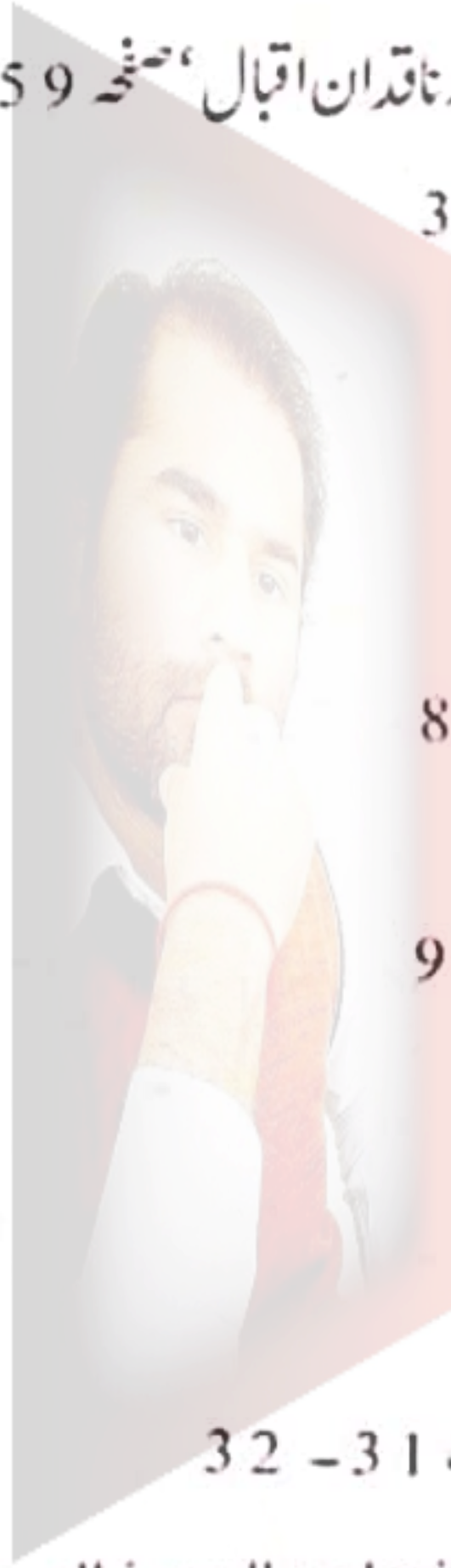
37 - اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 36

38 - دیوان غالب، تاج ایڈیشن، لاہور، صفحات 173 - 174

39 - ایضاً، صفحہ 114

40 - اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 41

41 - ایضاً، صفحہ 15

42 - بال جبریل، صفحہ 43

43- ایضاً، صفحہ 52

44- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 56

45- بالِ جبریل، صفحہ 164

46- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 64

47- بانگِ درا، صفحہ 146

48- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 84

49- دیکھئے: شرح بانگِ درا، یوسف سلیم چشتی، صفحات 240- 241

50- بالِ جبریل، صفحہ 12

51- ایضاً، صفحہ 63

52- بانگِ درا، صفحہ 147

53- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 85

54- ایضاً، صفحہ 105

55- ایضاً، صفحہ 96

56- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحات 14- 15

57- ایضاً، صفحہ 52

58- ایضاً، صفحہ 28

59- ایضاً، صفحات 42- 43

60- ایضاً، صفحہ 46

61- ایضاً، صفحہ 49

62- دیکھئے: علمی اردو لغت

63- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحات 51- 52

64- خادمانہ تبدیلیاں، صفحہ 9

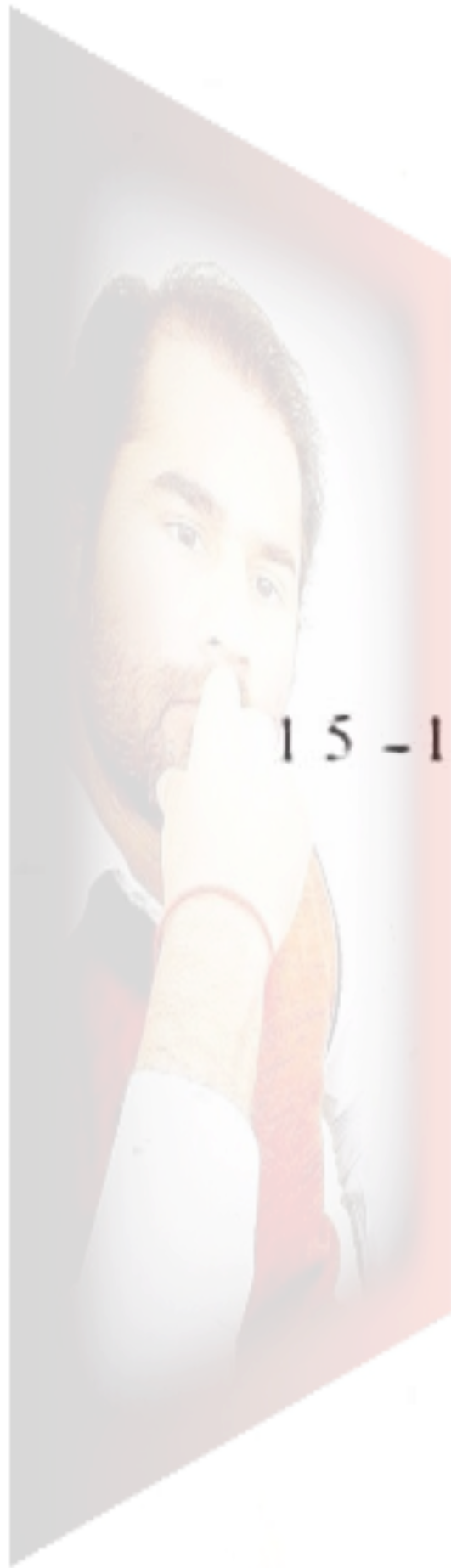
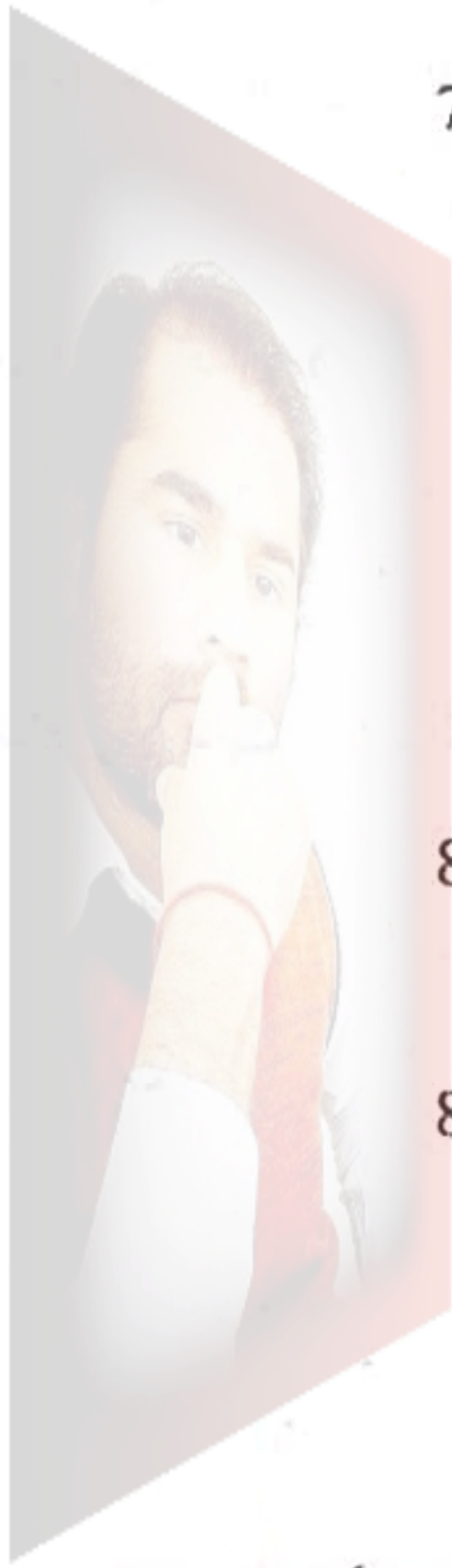
65- بحوالہ ناقدانِ اقبال، صفحہ 138

66- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 63

67- بانگِ درا، صفحہ 101

68- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 69

69- خادمانہ تبدیلیاں، صفحہ 24

70- بانگِ درا، صفحہ 102

71۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 69
72۔ دیکھیے: علمی اردو لغت
73۔ بانگ درا، صفحہ 103
74۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 70
75۔ ایضاً، صفحات 70۔ 71
76۔ بانگ درا، صفحہ 106
77۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 72
78۔ بانگ درا، صفحہ 106
79۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 73
80، 81۔ ایضاً، صفحہ 119
82۔ بانگ درا، صفحہ 112
83۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، 76
84۔ ایضاً، صفحات 21، 79
85۔ بحوالہ ناقدان اقبال، صفحہ 34
86۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 82
87۔ دیکھیے: علمی اردو لغت
88۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 83
89۔ ایضاً، صفحات 32، 82 83
90۔ ایضاً، صفحہ 83
91۔ بانگ درا، صفحہ 151
92۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحات 17، 87۔ 88
93۔ ایضاً، صفحہ 91
94۔ ایضاً، صفحہ 92
95۔ تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، صفحہ 26
96۔ دیکھیے: علمی اردو لغت
97۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 95
98۔ ایضاً، صفحہ 99
99۔ ایضاً، صفحہ 120

100 - دیکھئے: علمی اردو لغت

101 - اقبال کا شاعرانہ زوال ' حصہ اول ' صفحہ 123

102 - دیکھئے ، اردو علمی لغت -

103 - ایضاً ' صفحہ 124 - 125

104 - دیکھئے: اردو علمی لغت

105 - اقبال کا شاعرانہ زوال ' حصہ اول ' صفحہ 125

106 - ایضاً ' صفحہ 139

107 - ایضاً ' صفحہ 25

108 - ایضاً ' صفحات 26 - 27

109 - ایضاً ' صفحات 31 - 32

110 - ایضاً ' صفحہ 44

111 - ایضاً ' صفحہ 49

112 - ایضاً ' صفحہ 63

113 - ایضاً ' صفحہ 66

114 - ایضاً ' صفحہ 81

115 - ایضاً ' صفحہ 83

116 - خادمانہ تبدیلیاں ' صفحہ 22

117 - ناقدان اقبال ' صفحہ 171

118 - اقبال کا شاعرانہ زوال ' حصہ اول ' صفحہ 91

119 - ایضاً ' صفحہ 124

120 - ایضاً ' صفحہ 49 - نیز دیکھئے: اقبال کا شاعرانہ زوال ' حصہ دوم ' صفحہ 97

121 - اقبال کا شاعرانہ زوال ' حصہ اول ' صفحہ 41

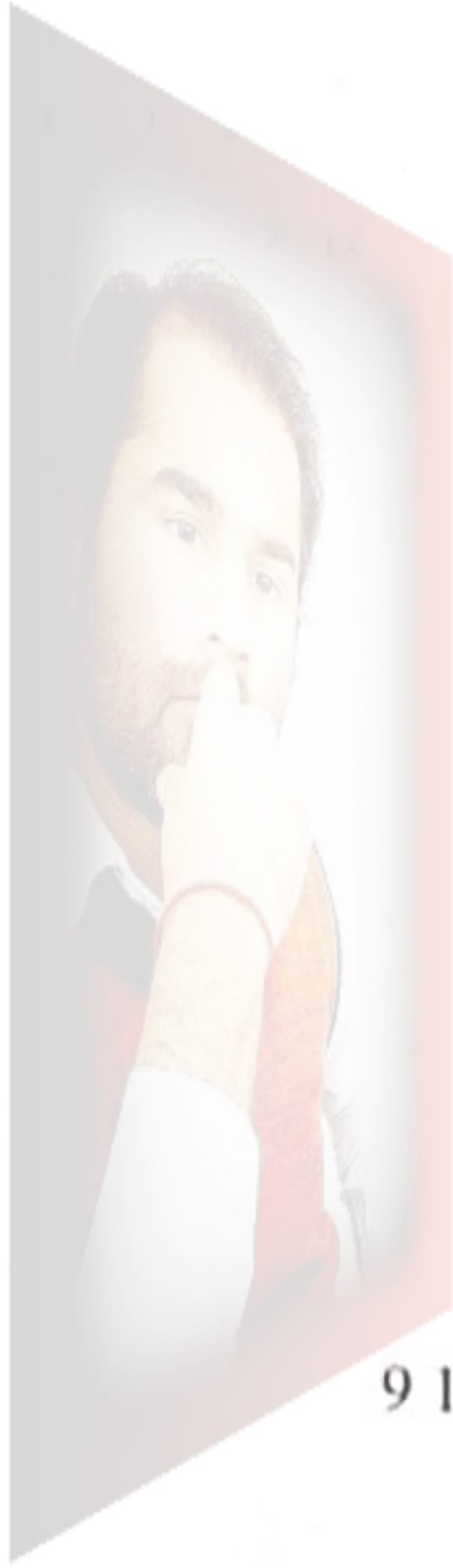
122 - ایضاً ' صفحہ 78

123 - بانگ درا ' صفحہ 192

124 - اقبال کا شاعرانہ زوال ' حصہ اول ' صفحہ 89

125 - ایضاً ' صفحہ 107

126 - ایضاً ' صفحہ 112

127 - بحوالہ ' ناقدان اقبال ' صفحات 81 تا 83

128- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحات 12- 13، 38
129- ایضاً، صفحات 49- 50
213- تفصیل کے لئے دیکھئے: اقبال کا نظام فن، عبدالمغنی، مکتبہ مریخ پٹنہ، بھارت، 1884ء، صفحات
130- 214
131- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 53
132- ایضاً، صفحات 58 تا 60
133- بحوالہ ناقدان اقبال، صفحات 143- 144
134- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 79
135- اسرار ورموز، اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، بار پنجم، 1959ء، صفحہ 5
136- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 80
137- ضرب کلیم، صفحہ 130
138- اسرار ورموز، صفحہ 9
139- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 81- 82
140- اسرار ورموز، صفحہ 12
141- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 82- 83
142- اسرار ورموز، صفحہ 13
143- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 83- 84
144- بال جبریل، صفحہ 73
145- اسرار ورموز، صفحہ 13
146- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 84- 85
147- اسرار ورموز، صفحہ 14
148- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 85- 86
149- اسرار ورموز، صفحہ 16
150- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 87
151- اسرار ورموز، صفحہ 17
152- اسرار ورموز، صفحہ 30 اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 89
153- اسرار ورموز، صفحہ 30
154- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 94- 95

155- اسرار و رموز، صفحہ 42

156- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 98

157- اسرار و رموز، صفحات 47- 48

158- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 101 تا 103

159- مثال کے طور پر دیکھئے: "طارق کی دعا" بال جبریل

160- مکائد اقبال، صفحہ 8

161- نظم "برطانیہ اور جرمنی" بحوالہ 'ناقدان اقبال"، صفحہ 82

162- اسرار و رموز، صفحہ 51

163- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 106

164- اسرار و رموز، صفحہ 55

165- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 109

166- اسرار و رموز، صفحہ 88

167- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 113

168- ایضاً، صفحہ 97- اسرار و رموز، صفحہ 41

169- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 89- 90- اسرار و رموز، صفحہ 21

170- مکاتیب اقبال بنام گرامی، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع دوم، 1981ء، صفحہ 98

171- ایضاً، صفحات 73- 74

172- دیکھئے۔ اقبال نامہ، حصہ اول، صفحہ 11

173- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 96

174- اسرار و رموز، صفحہ 102

175- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 123

176- اسرار و رموز، صفحہ 103

177- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 124

178- اسرار و رموز، صفحہ 105

179- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 126

180- اسرار و رموز، صفحہ 105

181- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 128

98

182- شرح رموز بے خودی' یوسف سلیم چشتی' عشرت پبلشنگ ہاؤس 'لاہور' بار دوم' 1984ء 'صفحہ

183- اسرار رموز 'صفحات 106- 107

184- اقبال کا شاعرانہ زوال' حصہ دوم 'صفحات 129- 130

185- مزید دیکھئے: شرح رموز بے خودی 'صفحہ 91

186- اسرار ورموز 'صفحہ 121

187- اقبال کا شاعرانہ زوال' حصہ دوم 'صفحات 129- 130

188- اسرار ورموز 'صفحہ 128

189- اقبال کا شاعرانہ زوال' حصہ دوم 'صفحات 130- 131

190- اسرار ورموز 'صفحہ 134

191- اقبال کا شاعرانہ زوال' حصہ دوم 'صفحہ 132

192- اسرار ورموز 'صفحہ 150

193- اقبال کا شاعرانہ زوال 'صفحہ 136

194- اسرار ورموز 'صفحہ 197

195- اقبال کا شاعرانہ زوال' حصہ دوم 'صفحہ 142

196- اسرار ورموز 'صفحہ 198

197- اقبال کا شاعرانہ زوال' حصہ دوم' 144

198- پیام مشرق 'صفحہ 4

199- اقبال کا شاعرانہ زوال' حصہ دوم 'صفحہ 146

200- پیام مشرق 'صفحہ 33

201- اقبال کا شاعرانہ زوال' حصہ دوم 'صفحہ 149

202- پیام مشرق 'صفحہ 37

203- اقبال کا شاعرانہ زوال' حصہ دوم 'صفحات 150- 151

204- بال جبریل 'صفحہ 155

205- پیام مشرق 'صفحہ 41

206- اقبال کا شاعرانہ زوال' حصہ دوم 'صفحات 152- 153

207- تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح پیام مشرق' یوسف سلیم چشتی' عشرت پبلشنگ ہاؤس لاہور' صفحات 138 تا 142

208- ضرب کلیم 'صفحہ 57

209۔ ان اشعار کے لئے دیکھئے: پیام مشرق: صفحات 67، 135، 181، 209، 213، 214

210۔ تبدیل شدہ اشعار کے لئے دیکھئے: اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 161، 170، 171، 172، 173

211۔ زبور عجم، صفحہ 161

212۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 195۔ 196

213۔ زبور عجم، صفحہ 164

214۔ بال جبریل، صفحہ 171

215۔ ضرب کلیم، صفحہ 63

216۔ شرح زبور عجم، صفحات 232۔ 233

217۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 197

218۔ زبور عجم، صفحہ 169

219۔ جاوید نامہ، صفحہ 48

220۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 197۔ 198

221۔ بال جبریل، صفحہ 142

222۔ دیوان غالب، تاج کمپنی لاہور، 1938ء، صفحہ 121

223۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 198۔ 199

224۔ ان اشعار کے دیکھئے: زبور عجم، صفحات 2، 65، 96، 104، 105

225۔ تبدیل شدہ اشعار کے لئے دیکھئے: اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 181، 187، 188، 189، 190

226۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 177 تا 180

227 ایضاً، صفحہ 203

باب پنجم

1۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 105

2۔ خادمانہ تبدیلیاں، صفحہ 2

3۔ ایضاً، صفحہ 2

4۔ اقبال کے مصرعوں کے لئے دیکھئے: بانگ درا، صفحات 4، 132، 133، 148، 336

5۔ تبدیل شدہ مصرعوں کے لئے دیکھئے: خادمانہ تبدیلیاں، صفحات 3، 21، 22، 25، 43

6۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 174

7، 8۔ مودبانہ تبدیلیاں، صفحہ 2

9۔ اقبال کے اشعار کے لئے دیکھئے: بال جبریل، صفحات (بالترتیب) 17، 17 27، 72، 135

10۔ تبدیل شدہ اشعار کے لئے دیکھئے: مودبانہ تبدیلیاں، صفحات (بالترتیب) 5، 5، 7، 10، 13

11۔ اقبال کے اشعار کے لئے دیکھئے: بال جبریل، صفحات 16، 27، 47، 51، 57، 72، 168

12۔ تبدیل شدہ اشعار کے لئے دیکھئے: مودبانہ تبدیلیاں، صفحات (بالترتیب) 5، 6، 8، 8، 8، 11، 12۔

13۔ بال جبریل، صفحہ 38

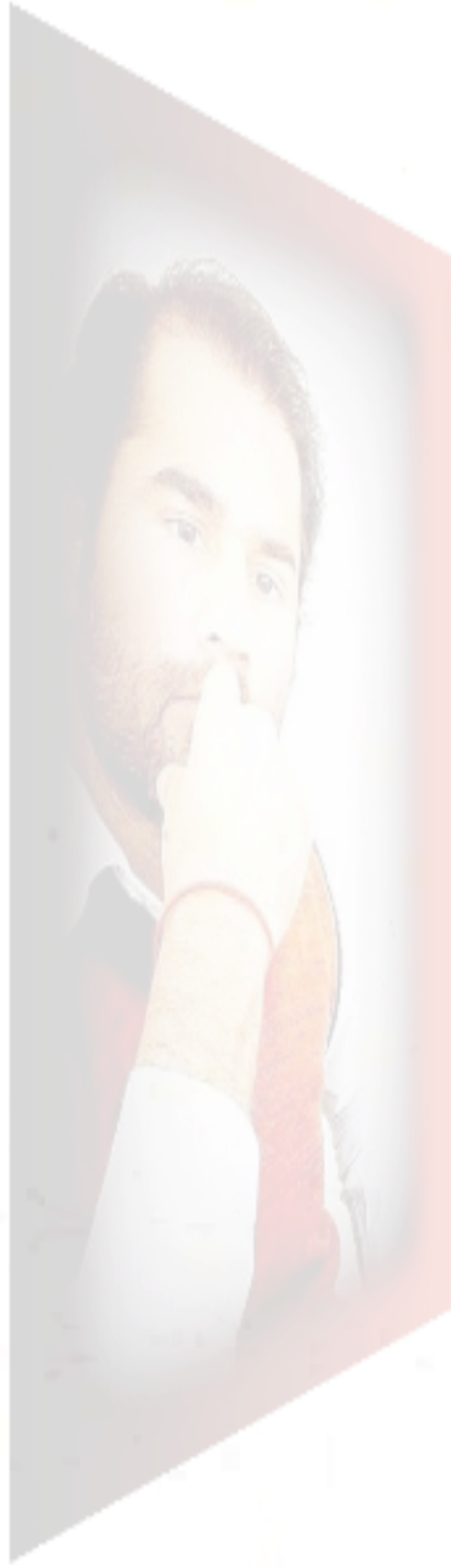
14۔ مودبانہ تبدیلیاں، صفحہ 7

15- ناقدان اقبال، صفحہ 54

16- ایضاً، صفحات 52-53

17- تعصبانہ تبدیلیاں، صائم گنجوی، وزیر آباد، س ن، صفحہ 2

18- اقبال کے اشعار کے لئے دیکھئے: ضرب کلیم، صفحات 33، 36، 46

19- تبدیل شدہ اشعار کے لئے دیکھئے: مودبانہ تبدیلیاں، صفحہ 13

باب ششم

1- دیکھئے: حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں از محمد عبداللہ قریشی مشمولہ "اقبال" بزم اقبال لاہور، اکتوبر 53ء و اپریل 54ء

نیز "زندہ رود" کا باب بعنوان قلمی ہنگامہ

2، 3- مثنوی سرالاسرار، ڈاکٹر خواجہ معین الدین جمیل، ایجوکیشنل پریس کراچی، 1962ء، دیباچہ، صفحات 53 تا 55

4- ہمارے اہل قلم، مرتبہ زاہد حسین انجم، ملک بک ڈپو لاہور، 1988ء، صفحات 450- 451

5- مثنوی سرالاسرار، دیباچہ، صفحہ 64

6- دیکھئے: کتاب مذکور، مثنوی، آخری صفحہ

7- کتاب مذکور، دیباچہ، صفحات 10- 11

8- ایضاً، صفحات 53- 54

9- ایضاً، صفحہ 38

10- ایضاً، صفحات 40- 41

11- ایضاً، صفحات 47- 48

12- ایضاً، صفحہ 51

13- ایضاً، صفحات 54- 55

14- ایضاً، صفحہ 56

15- ایضاً، صفحات 12، 81

16- کتاب مذکور، مثنوی، صفحہ 16

17- ایضاً، صفحات 80- 81

18- ایضاً، صفحہ 103

19- کتاب مذکور، دیباچہ، صفحہ 10

20- ایضاً، صفحہ 17

21- ایضاً، صفحات 20- 21

22- ایضاً، صفحات 24- 25

23- ایضاً، صفحہ 28

24- ایضاً، صفحہ 29

25- ایضاً، صفحہ 32

26- ایضاً، صفحات 44- 45

27- ایضاً، صفحہ 17

28- ایضاً، صفحہ 16

29- ایضاً، صفحہ 106

30- مقالات اقبال، صفحہ 199

31- تاریخ تصوف، مرتبہ صابر کلوروی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، 1985ء، صفحہ 31

32- ارمغان حجاز، صفحہ 89

33- ایضاً، صفحہ 278

34- اسرار خودی، صفحہ 69

35- بانگ درا، صفحہ 306

36- ضرب کلیم، صفحہ 8

37- مثنوی پس چہ باید کرد، مع مسافر، صفحہ 9

38- بال جبریل، صفحہ 174

39- پیام مشرق، صفحہ 198

40- مثنوی سرالاسرار، دیباچہ، صفحہ 82

41- Discourses of Iqbal مرتبہ شاہد حسین رزاقی 'شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ' 1979ء '
42- ضرب کلیم 'صفحہ 41
43- ایضاً 'صفحہ 57
44- مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ 'ڈاکٹر سید عبداللہ 'بزم اقبال لاہور ' 1984ء 'صفحہ 92
45- The reconstruction of religious thought n Islam el ' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور '
1986ء 'صفحات 103- 104 '112- 113
46- مثنوی سرالاسرار 'مقدمہ 'صفحہ 4
47- ایضاً 'صفحہ 5
48- ایضاً 'صفحہ 7- 8
49- مثلاً دیکھئے: سورہ الحشر ' آیت 24 'جس میں بتایا گیا ہے کہ ہر چیز جو کائنات میں ہے اللہ کی تسبیح کر رہی ہے۔ Mementos Of Iqbal
50- سرالاسرار ' دیباچہ 'صفحہ 32
51- 52- کتاب مذکور 'مقدمہ 'صفحہ 11
53- دیکھئے: انگریزی خطبات 'صفحہ 97
54- 'صفحات 183- 184
55- تفہیم القرآن ' جلد پنجم 'صفحہ 151
56- سرالاسرار 'مقدمہ 'صفحہ 10
57- Discourses of Iqbal 'صفحہ 184
58- سرالاسرار 'مقدمہ 'صفحات 16- 17
59- ضرب کلیم 'صفحہ 7
60- کتاب مذکور 'سرورق
61- ایضاً 'صفحہ 7
62- سرالاسرار 'مقدمہ 'صفحات 19 تا 23 '30
63- ایضاً 'صفحات 31 '33 '35 '38
64- دیکھئے: انگریزی اردو ڈکشنری از مولوی عبدالحق یا آکسفورڈ ڈکشنری میں لفظ
65- تفہیم القرآن ' جلد پنجم 'صفحات 122- 123
66- اصل متن کے لئے دیکھئے Discourses of Iqbal. 'صفحہ 186
67- دیکھئے: انگریزی اردو لغت از مولوی عبدالحق نیز آکسفورڈ ڈکشنری

68- بال جبریل، صفحہ 21

69- ایضاً، صفحہ 136

70- ایضاً، صفحہ 168

71- تفہیم القرآن، جلد سوم، صفحہ 418

72- سورہ البقرہ، آیت 165

73- سرالاسرار، مقدمہ، صفحہ 39

74- القصص، آیت 88

75- تفہیم القرآن، جلد پنجم، صفحہ 303

76- انگریزی خطبات، صفحہ 95

77- سرالاسرار، مقدمہ، صفحہ 41

78- تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، مترجمہ نذیر نیازی، بزم اقبال لاہور، طبع سوم، 1986ء، صفحہ 171

79- سرالاسرار، مقدمہ، صفحہ 39

80- ایضاً، صفحہ 42

81- سورہ القیمہ، آیت 2

82- سورہ الفجر: آیات 27، 28

83- تفہیم القرآن، جلد ششم، صفحہ 162

84- سرالاسرار، مقدمہ، صفحہ 40 نیز دیکھئے: صفحہ 37

85- ایضاً، صفحات 52-53

86- ایضاً، صفحہ 49

87- ایضاً، صفحہ 51

88- دیکھئے: انگریزی خطبات، اشاریے کی مدد سے

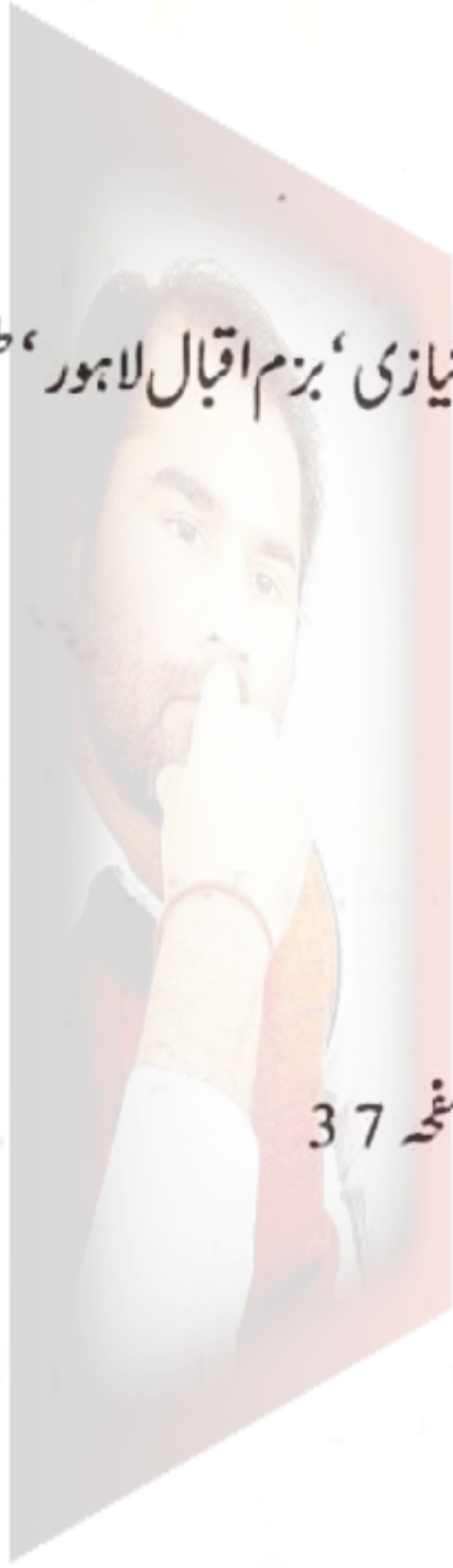
89- "حدیث لا تسبوا الدھر اپنے صحیح پس منظر میں" مشمولہ "فکر و نظر"، ادارہ تحقیقات اسلامی، دسمبر 68ء، صفحہ 409

90- سرالاسرار، مقدمہ، صفحہ 40

91- بال جبریل، صفحہ 27

92- انگریزی خطبات، صفحہ 8

93- ایضاً، صفحہ 46

94، 95- ایضاً، صفحہ 61

96- بال جبریل، صفحات 145

97- ایضاً، صفحہ 174

98- ایضاً، صفحہ 175

99- ضرب کلیم، صفحہ 7

100- انگریزی خطبات، صفحہ 60

101- سرالاسرار، مقدمہ، صفحات 54- 55

102- کتاب مذکور، دیباچہ، صفحہ 61

103 تا 105- کتاب مذکور، مقدمہ، صفحہ 56

106- ایضاً، صفحہ 57

107- ایضاً، صفحہ 58

108- انوار اقبال، صفحات 217- 218

109- مثنوی سرالاسرار، مقدمہ، صفحہ 64

110- ایضاً، صفحہ 68

111- ایضاً، صفحہ 78

112- ایضاً، صفحہ 70

113- سورہ المائدہ، آیت 87

114- تفہیم القرآن، جلد اول، صفحات 498- 499

115- سرالاسرار، مقدمہ، صفحہ 57

116- ایضاً، صفحہ 58

117- ایضاً، صفحہ 60

118- ایضاً، صفحہ 63

119- ایضاً، صفحہ 68

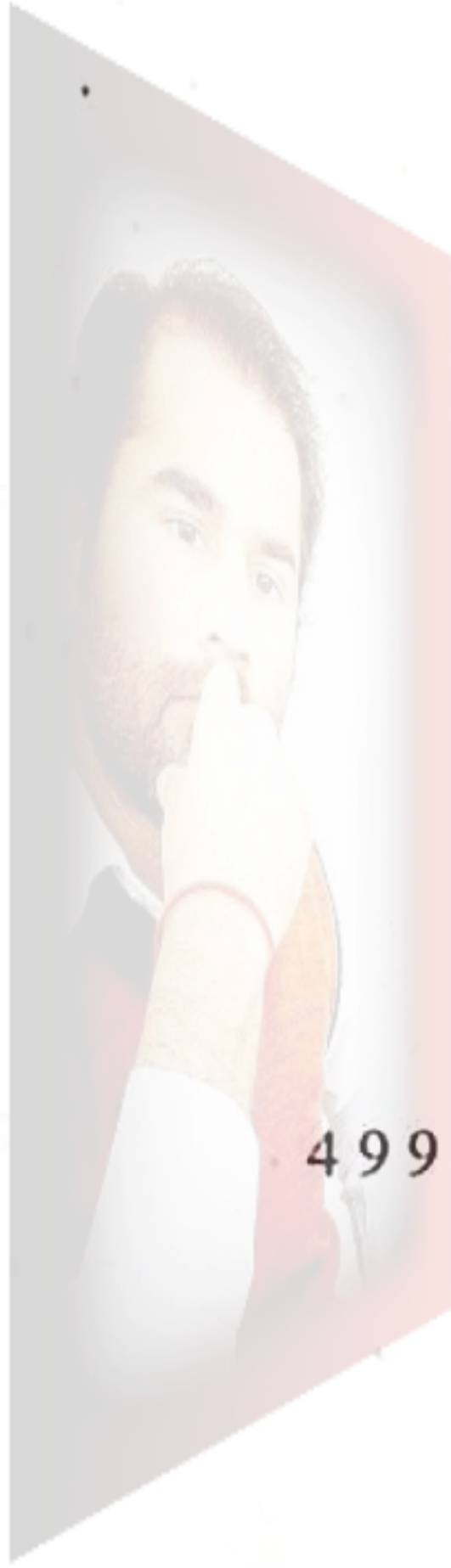
120- ایضاً، صفحات 69- 70

121- ایضاً، صفحہ 74

122- ایضاً، صفحات 75- 76

123- ایضاً، صفحات 79- 80

124- ایضاً، صفحات 81- 82

125- ایضاً، صفحہ 83

126۔ ایضاً' صفحات 90۔ 91

127' 128۔ ایضاً' صفحہ 92

129۔ Discourses of Iqbal' صفحہ 185

130۔ ضرب کلیم' صفحہ 25

131۔ انوار اقبال' صفحہ 219

132۔ المائدہ' آیت 3

133۔ ضرب کلیم' صفحہ 7

134۔ سرالاسرار' مثنوی' صفحات 3 تا 6

135۔ ضرب کلیم' صفحہ 10

136۔ سرالاسرار' مثنوی' صفحہ 10

137۔ Discources of Iqbal' صفحہ 202

138۔ سرالاسرار' مثنوی' صفحہ 13

139۔ ایضاً' صفحات 14۔ 16

140۔ ایضاً' صفحہ 30

141۔ ایضاً' صفحات 32۔ 33

142۔ ایضاً' صفحہ 40

143۔ دیکھئے: سورہ البقرہ کی ابتدائی آیات نیز سورہ العصر

144۔ سرالاسرار' مثنوی' صفحات 43' 48۔ 49

145۔ بالِ جبریل' صفحہ 57

146۔ ایضاً' صفحہ 61

147۔ ایضاً' صفحہ 99

148۔ سرالاسرار' مثنوی' صفحہ 54

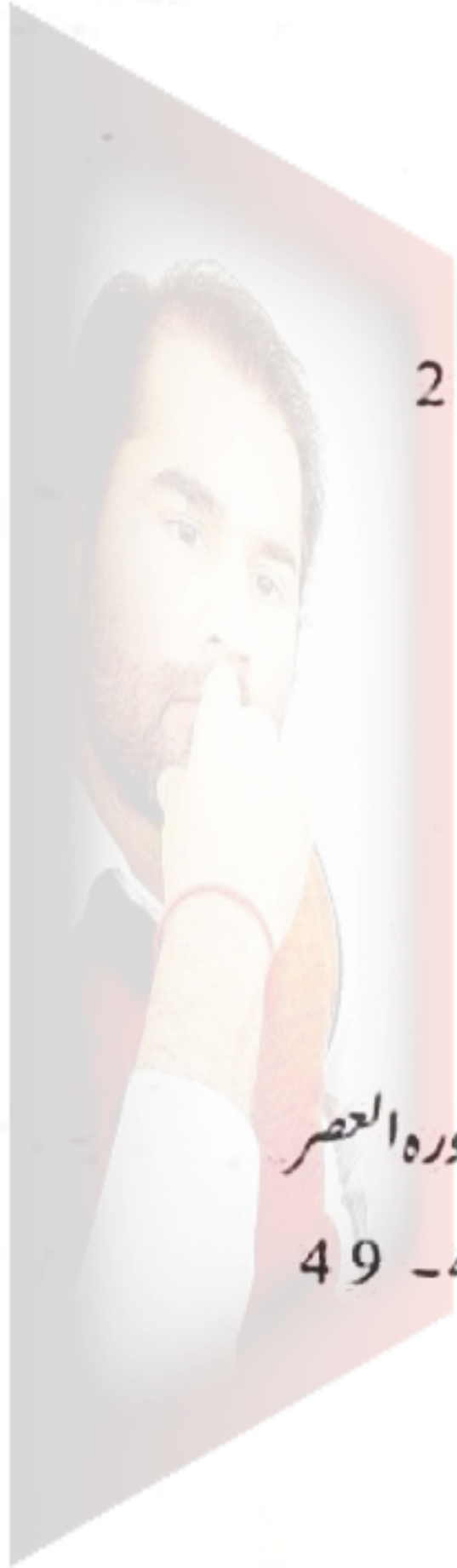
149۔ ایضاً' صفحہ 55

150۔ ایضاً' صفحہ 58

151۔ ایضاً' صفحہ 60

152۔ ایضاً' صفحہ 63

153۔ ایضاً' صفحہ 14

154۔ کتاب مذکور' مقدمہ' صفحہ 56

155- کتاب مذکور، مثنوی، صفحہ 67

156- ایضاً، صفحہ 69

157- ارمغان حجاز، صفحہ 254

158- بال جبریل، صفحہ 81

159- ایضاً،

160- سرالاسرار، مثنوی، صفحہ 72

161- دیکھیے: البقرہ: آیات 30 تا 34

162- سرالاسرار، مثنوی، صفحہ 75

163- کتاب مذکور، مقدمہ، صفحہ 38

164- کتاب مذکور، مثنوی، صفحہ 77

165- ایضاً، صفحہ 79

166- ایضاً، صفحہ 3

167- ایضاً، صفحہ 82

168- ایضاً، صفحہ 84

169- ایضاً، صفحہ 88

170- ایضاً، صفحہ 14

171- ایضاً، صفحات 92 تا 99

172- بال جبریل، صفحہ 45

173- پیام مشرق، صفحہ 51

174- سرالاسرار، مثنوی، صفحات 100 تا 104

175- دیکھیے: کتاب مذکور، صفحہ 100 (پاورقی)

176- زبور عجم، صفحہ 238

177- ارمغان حجاز، صفحہ 261

178- دیکھیے: شہپر جبریل، صفحات 418- 419

179- زبور عجم، صفحہ 238

180- انگریزی خطبات، صفحہ 77

181- دیکھیے: شہپر جبریل، صفحات 418- 419

182- بال جبریل، صفحہ 82

183- ارمغان حجاز، صفحہ 14

184- اس خط کے لئے دیکھئے: اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحات 121 تا 127

185- دیکھئے: علمی اردو لغت

186- ضرب کلیم، صفحہ 7

187- سرالاسرار، مثنوی، صفحہ 117

188- اسرار و رموز، صفحہ 45

189- سرالاسرار، مثنوی، صفحہ 127

190- بال جبریل، صفحہ 12

191- سرالاسرار، مقدمہ، صفحہ 68 (پاورقی)

192- ایضاً، صفحات 90- 91

193- کتاب مذکور، مثنوی، صفحہ 131

194- ایضاً، صفحہ 132- 133

195- ایضاً، صفحہ 136

196- ایضاً، صفحہ 139

197- ایضاً، صفحہ 141

198- تاریخ تصوف، یوسف سلیم چشتی، صفحہ 100

199، 200- دیکھئے: معرکہ اسرار خودی، محمد عبداللہ قریشی، مشمولہ اقبال، بزم اقبال لاہور، اکتوبر 1953ء، صفحہ 78

201- سرالاسرار، مثنوی، صفحہ 147

202- ایضاً، صفحات 149، 152

203- دیکھئے: اردو علمی لغت

204- سرالاسرار، مثنوی، صفحات 155- 156

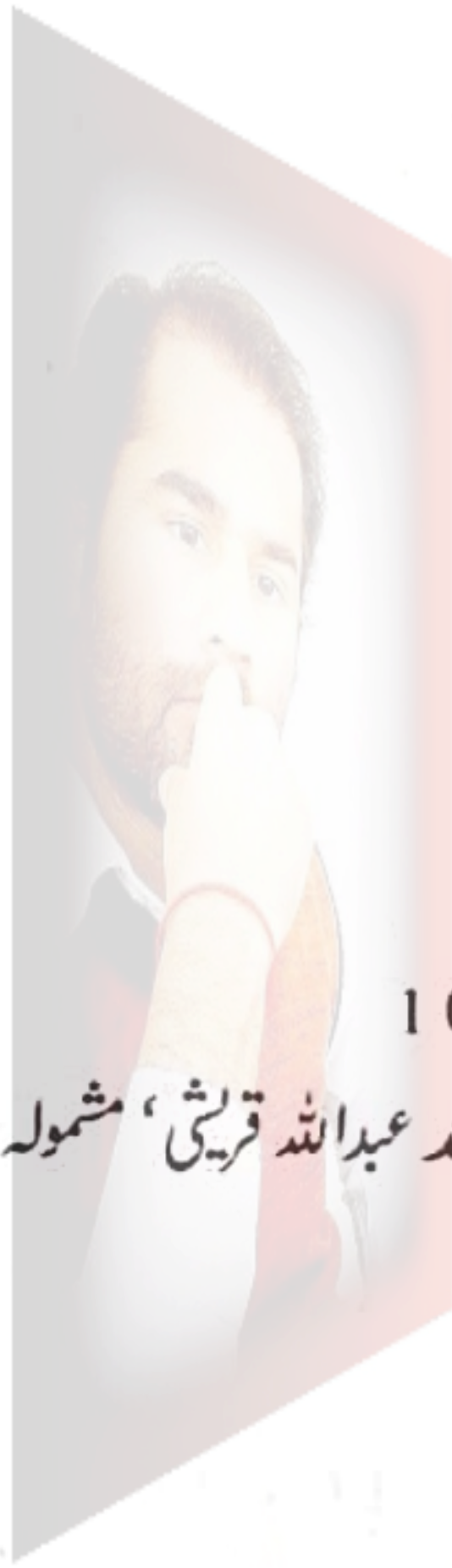
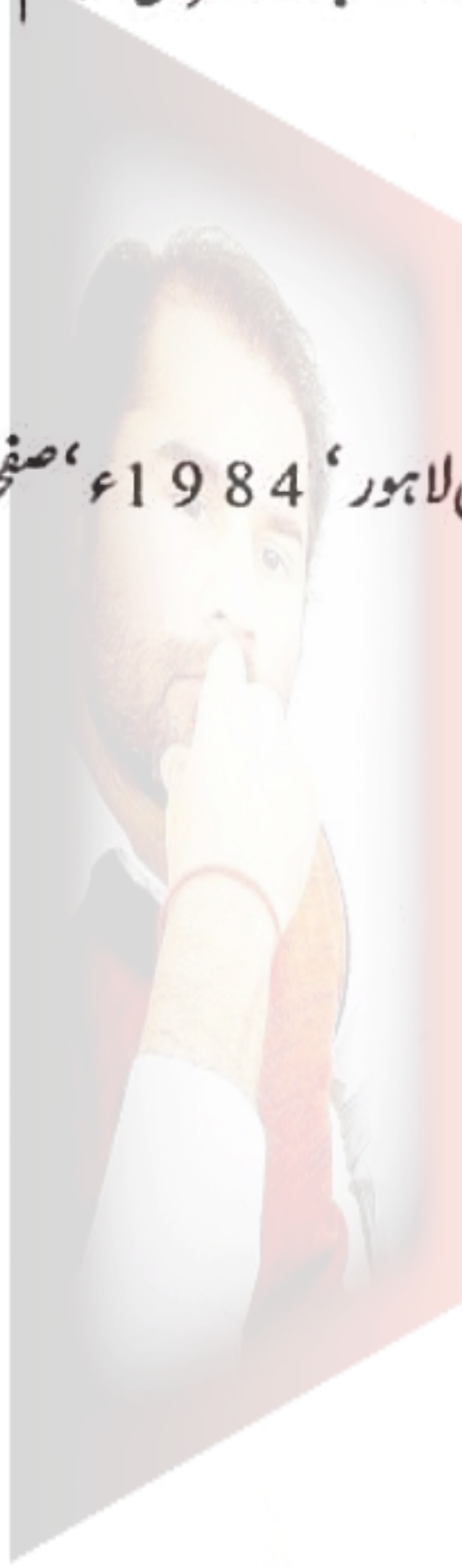
205- ایضاً، صفحہ 159

206- ایضاً، صفحات 160، 161

207- بانگ درا، صفحہ 109

208- سرالاسرار، مثنوی، صفحہ 166

209- ایضاً، صفحات 171 تا 174

210- اسرار و رموز، صفحات 195- 196

211۔ بال جبریل، صفحہ 92
212۔ ارمغان حجاز، صفحہ 70
213۔ ایضاً، صفحہ 76
214۔ سرالاسرار، مثنوی، صفحہ 176
215۔ ایضاً، صفحہ 179
216۔ فلسفہ عجم، مترجمہ میر حسن الدین، نفیس اکیڈمی کراچی، چھٹا ایڈیشن، 1969ء، صفحہ 145
217۔ انگریزی خطبات، صفحہ 96
218۔ حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، بزم اقبال لاہور، 1982ء، صفحات 284-285
219۔ مقالات اقبال، صفحہ 300
220۔ ایضاً، صفحہ 301
221۔ مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ، بزم اقبال لاہور، 1984ء، صفحات 154-155
222۔ ضربِ کلیم، صفحہ 55
223۔ بالِ جبریل، صفحہ 68

باب ہفتم

1۔ بحوالہ "عرفان اقبال" مرتبہ زہرہ معین، اردو اکیڈمی سندھ کراچی، طبع دوم، 1983ء، صفحہ 67
2۔ ارمغان مجنوں، مرتبہ صہبا لکھنوی و شبنم رومانی، مجنوں اکیڈمی کراچی، 1980ء، صفحات 325۔ 326
3۔ ایضاً، صفحات 327۔ 328
4۔ ایضاً، صفحات 248۔ 249
5۔ ایضاً، صفحہ 109
6۔ "بھارت میں اقبالیات"، مشمولہ اقبال، جنوری فروری 1990ء، بزم اقبال لاہور، صفحہ 26
7۔ اقبال (اجمالی تبصرہ)، ایوان اشاعت گورکھپور، صفحہ 107
8۔ ایضاً، صفحہ 1
9۔ ایضاً، صفحات 5 تا 7
10۔ ایضاً، صفحات 13 تا 16
11۔ ایضاً، صفحات 17 تا 19
12۔ ایضاً، صفحات 19 تا 25
13۔ ایضاً، صفحات 27 تا 35

14- ایضاً، صفحات 36 تا 47
15- ایضاً، صفحات 53- 54
16- ایضاً، صفحات 63 تا 82
17- ایضاً، صفحات 93 تا 104
18- ایضاً، صفحہ 105
19- افکار، کراچی، نومبر 1978ء، صفحہ 20
20- اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحات 36- 37
21- ایضاً، صفحہ 6
22- ایضاً، صفحہ 45-46
23- ایضاً، صفحہ 9
24- ایضاً، صفحہ 36
25- جدید اردو تنقید، شارب ردولوی، اترپردیش اردو اکادمی، لکھنؤ، چوتھا ایڈیشن، 1987ء، صفحہ 365
26- "مطالعہ اقبال غلط زاویہ نگاہ سے"۔ محمد عبدالقیوم خان باقی، مشمولہ اقبال نمبر، سالنامہ نگار، 1962ء، صفحات 96- 97
27- مطالعہ اقبال کے چند پہلو، اسلوب احمد انصاری، کاروان ادب ملتان، 1986ء، صفحہ 20
28- اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحہ 105
29- ایضاً، صفحات 23 تا 25
30- دیکھئے: "اسلام کا میزانی نظریۂ معیشت"۔ نعیم صدیقی، مشمولہ چراغ راہ، سوشلزم نمبر، کراچی، 1967ء، صفحات 504- 505
31- اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحات 63 تا 82
32- ایضاً، صفحات 93 تا 104
33- مطالعہ اقبال کے چند پہلو، صفحات 22 تا 25
34- سورہ البقرہ: آیت 30
35- سورہ الحجرات: آیت 13
36- تفہیم القرآن، جلد دوم، صفحہ 505
37- اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحہ 3
38- ایضاً، صفحہ 35

39- ایضاً، صفحہ 49
40- ایضاً، صفحات 53- 54
41- عروجِ اقبال، بزمِ اقبال لاہور، 1987ء، صفحات 123 تا 184
42- ایضاً، صفحہ 126
43 باقیاتِ اقبال، صفحہ 109
44- بانگِ درا صفحہ 111
45- ایضاً ، صفحہ 36
46- ایضاً، صفحہ 105
47- بانگِ درا صفحہ 305
48- اسرار و رموز، صفحات 129، 135
49- اقبال (اجمالی تبصرہ) ، صفحہ 56
50- تفصیل کے لئے دیکھئے: اسلام اور جدید معاشی نظریات از ابوالاعلیٰ مودودی، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور، طبع ششم، 1969ء، صفحات 43 تا 96
51- حرف اقبال، ترتیب و ترجمہ: لطیف احمد خان شروانی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، 1984ء، صفحات 217 تا 219
52- ضربِ کلیم، صفحہ 19
53- بانگِ درا، صفحات 151- 152
54- بالِ جبریل، صفحہ 136
55- ایضاً، صفحہ 174
56- دیکھئے: روزنامہ جنگ" راولپنڈی، مورخہ 8 ستمبر 1991ء، صفحات 8، 6
57- اقبال (اجمالی تبصرہ) ، صفحہ 35
58- ضربِ کلیم، صفحات 106- 107
59- پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق مع مسافر، صفحہ 56
60- زبورِ عجم، صفحہ 118
61- اقبال (اجمالی تبصرہ) ، صفحہ 54
62- تصانیفِ اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، صفحہ 169
63- ارمغانِ حجاز، صفحہ 165
64- بالِ جبریل، صفحہ 34

65- دیکھئے: "فنون" سالنامہ دوم' 1981ء' صفحات 56 تا 59

66- مقالات اقبال' صفحات 194 تا 198

67- Discourees of Iqbal صفحات 193- 194

68- اقبال (اجمالی تبصرہ) 'صفحہ 34

69- ایضاً' صفحہ 27- 28

70- ضرب کلیم' صفحہ 128

71- دیکھئے: حکمت اقبال' ڈاکٹر محمد رفیع الدین' علمی کتاب خانہ لاہور' س ن' صفحات 96- 97

72- بال جبریل' صفحہ 32

73- ضرب کلیم' صفحہ 7

74- اقبال (اجمالی تبصرہ) 'صفحہ 56

75- بانگ درا' صفحات 306- 307

76- بال جبریل' صفحہ 139

77- ایضاً' صفحہ 132

78- ایضاً' صفحہ 142

79- ضرب کلیم' صفحہ 57

80- اقبال (اجمالی تبصرہ) 'صفحہ 16- 17

81- - ایضاً' صفحات 20- 21

82- ایضاً' صفحہ 45

83- مقالات حکیم' جلد دوم' مرتبہ شاہد حسین رزاقی' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور' 1969ء' صفحہ 272

84- اقبال (اجمالی تبصرہ) 'صفحہ 19

85- ایضاً' صفحہ 6

86- خطوط اقبال' مرتبہ رفیع الدین ہاشمی' مکتبہ خیابان ادب لاہور' 1976ء' صفحات 155 تا 157

87- حرف اقبال' صفحات 65- 66

88- جاوید نامہ' صفحات 73 تا 83

89- اقبال (اجمالی تبصرہ) 'صفحات 51 تا 53

90- بانگ درا' صفحہ 306

91- ضرب کلیم' صفحہ 3

92- ایضاً' صفحہ 2

93- ایضاً، صفحہ 4
94- ایضاً، صفحہ 10
95- ایضاً، صفحہ 14
96- ایضاً، صفحہ 32
97- ایضاً، صفحہ 34
98- عرفان اقبال، صفحہ 79
99- اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحات 58- 59
100- اس نظم کے لئے دیکھئے: انوار اقبال، صفحات 220 تا 222
101- انوار اقبال، صفحات 219- 220
102- بانگ درا، صفحہ 306
103- بال جبریل، صفحہ 210
104- ایضاً، صفحہ 11
105- ایضاً، صفحہ 117
106- ایضاً، صفحہ 119
107- ایضاً، صفحہ 90
108- ایضاً، صفحہ 162
109- ایضاً، صفحہ 21
110- ایضاً، صفحہ 163
111- ایضاً، صفحہ 219
112- شعر اقبال، بزم اقبال لاہور، طبع دوم، صفحات 309- 310
113- بال جبریل، صفحہ 163
114- ایضاً، صفحہ 109
115- بانگ درا، صفحات 309- 310
116- بال جبریل، صفحات 34- 35
117- ایضاً، صفحہ 42
118- ایضاً، صفحہ 55
119- ایضاً، صفحہ 83
120- ایضاً، صفحہ 132

121- ایضاً، صفحہ 139

122- ایضاً، صفحہ 142

123- ضرب کلیم، صفحہ 41

124- ایضاً، صفحہ 57

125- چشمہ آفتاب، دیباچہ، اقبال اکیڈمی حیدر آباد، دکن، بھارت، 1982ء

126- ہم کہ ٹھہرے اجنبی، صفحات 137- 138 بحوالہ کتاب مذکور، صفحہ 6

127- زبور عجم، صفحہ 118

128- اقبال اور اس کا عہد، الادب لاہور، 1977ء، صفحہ 129

129- بال جبریل، صفحات 149، 167

130- بانگ درا، صفحہ 306

131- ایضاً، صفحہ 150

132- بال جبریل، صفحہ 100

133- ایضاً، صفحات 146- 147

134- ایضاً، صفحہ 40

135- ایضاً، صفحہ 150

136- زبور عجم، صفحہ 118

137- ایضاً، صفحہ 134

138- ضرب کلیم، صفحات 151- 152

139- اسلام اور جدید معاشی نظریات، صفحہ 56

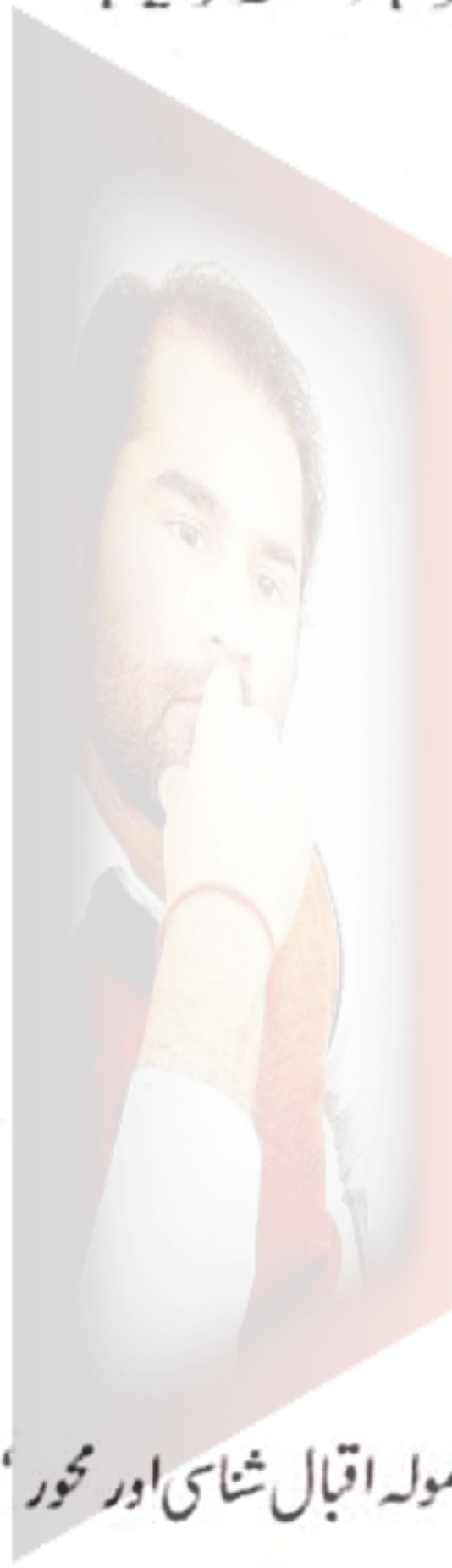
140- "اقبال اور فاشزم"، خواجہ محمد زکریا، مشمولہ اقبال شناسی اور محور، مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، بزم اقبال لاہور، 1989ء، صفحہ 85

141- دیکھئے: اقبال کا مکتوب بنام ظفر احمد صدیقی مشمولہ انوار اقبال، صفحہ 219

142- اسرار و رموز، صفحہ 51

143- اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحہ 315

144- بانگ درا، صفحہ 318

145- اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحہ 96

باب ہشتم

1۔ اقبال قلندر نہیں تھا، تخلیق کار لاہور، 1967ء، صفحہ 9
2۔ بحوالہ کتاب مذکور، صفحات 188۔190
3۔ کتاب مذکور، صفحہ 61
4۔ ایضاً، صفحہ 88
5۔ ایضاً، صفحہ 101
6۔ ایضاً، صفحہ 12
7۔ ایضاً، صفحہ 97
8۔ ایضاً، صفحہ 133
9۔ ایضاً، صفحہ 13
10۔ ایضاً، صفحہ 37
11۔ ایضاً، صفحہ 71
12۔ ایضاً، صفحہ 63
13۔ ایضاً، صفحہ 122
14۔ ایضاً، صفحہ 187

15- ایضاً، صفحہ 131
16- ایضاً، صفحہ 209
17- ایضاً، صفحات 84، 133
18- ایضاً، صفحہ 11- 12
19- ایضاً، صفحہ 33
20- ایضاً، صفحہ 3
21- ایضاً، صفحہ 26
22- ایضاً، صفحہ 29
23- تفصیل کے لئے دیکھیے: تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ 82
24- اقبال قلندر نہیں تھا، صفحہ 43
25- بانگ درا، صفحہ 307
26- اقبال قلندر نہیں تھا، صفحات 57- [illegible]
27- ایضاً، صفحات 50- 51
28- ایضاً، صفحات 61- 71
29- ایضاً، صفحہ 92
30- ایضاً، صفحہ 89
31- ایضاً، صفحات 99- 100
32- فنون، جولائی اگست 1966ء، لاہور، صفحات 21، 23
33- اقبال قلندر نہیں تھا، صفحہ 106
34- ایضاً، صفحہ 131
35- ضرب کلیم، صفحہ 57
36- دیکھیے: اقبال قلندر نہیں تھا، صفحات 187 تا 196، 209 تا 213
37- ضرب کلیم، صفحہ 47
38- اقبال قلندر نہیں تھا، صفحہ 108
39- یہ مقالہ جولائی اگست 1966ء کے "فنون" میں شائع ہوا۔ بعد میں "مسائل اقبال" میں شامل کیا گیا
40- اقبال قلندر نہیں تھا، صفحہ 113
41- ایضاً، صفحہ 119

42-46- ایضاً، صفحہ 125

43- ایضاً، صفحہ 134

44- ایضاً، صفحہ 147

45، اقبال اور قلندریت، مشمولہ اقبال، اکتوبر 1966ء، بزم اقبال لاہور، صفحہ 86

47- ایضاً، صفحات 90 تا 93

48- اقبال قلندر نہیں تھا، صفحہ 161

49- ایضاً، صفحہ 165

50- زبور عجم، صفحہ 170

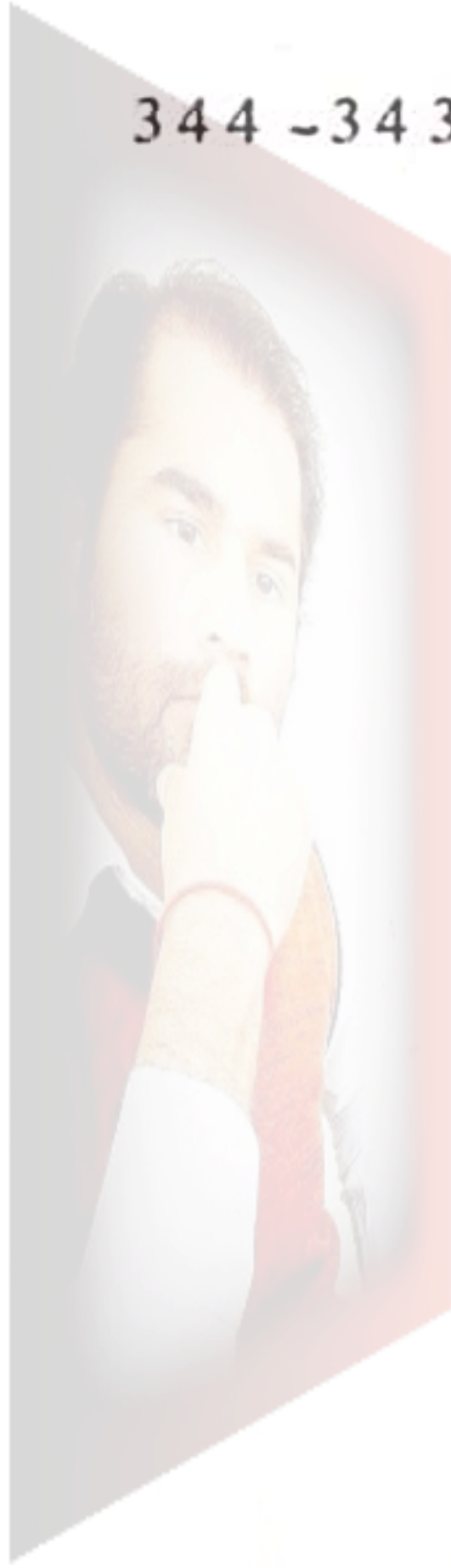
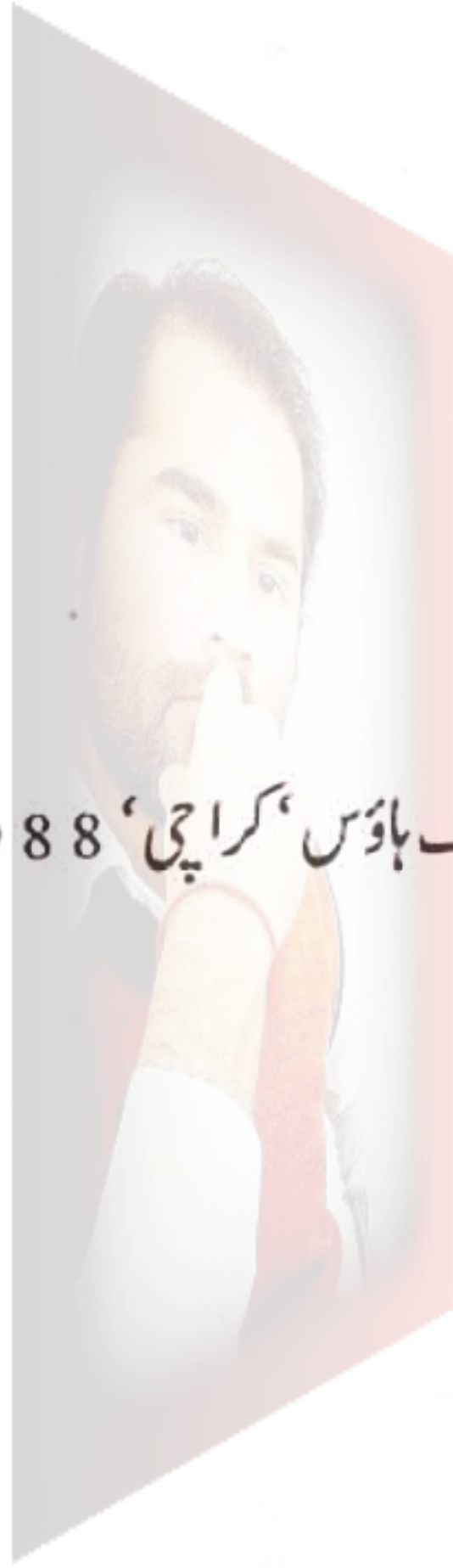
51- شرح زبور عجم، یوسف سلیم چشتی، صفحات 343-344

52- ضرب کلیم، صفحہ 63

53- دیکھئے: سورہ الفتح، آخری آیت

54- ضرب کلیم، صفحہ 41

55- ایضاً، صفحہ 57

56- اقبال قلندر نہیں تھا، صفحہ 205

باب نہم

1- ابتدائی کلام اقبال، ڈاکٹر گیان چند، شائستہ پبلشنگ ہاؤس، کراچی، 1988ء، صفحہ 39
2- بال جبریل، صفحہ 168
3- خطوط اقبال، صفحات 155 تا 157
4- ضرب کلیم، صفحات 60- 61

کتابیات

ا۔ تصانیف اقبال

1۔ ارمغان حجاز 'اقبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز 'لاہور' طبع ہفتم' 1959ء
2۔ اسرار و رموز 'اقبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز 'لاہور' بار پنجم' 1959ء
3۔ اقبال از عطیہ بیگم' مترجمہ۔ ضیاؤ الدین احمد برنی 'اقبال اکیڈمی کراچی' طبع اول' 1956ء
4۔ اقبال بنام شاد' مرتبہ محمد عبداللہ قریشی' بزم اقبال لاہور' 1986ء
5۔ اقبال کے خطوط جناح کے نام' ترجمہ و ترتیب۔ محمد جہانگیر عالم' یونیورسل بکس لاہور' 1986ء
6۔ اقبالنامہ' حصہ اول' مرتبہ۔ شیخ عطاء اللہ' شیخ محمد اشرف' لاہور' (1944ء)
7۔ اقبالنامہ' حصہ دوم' مرتبہ۔ شیخ عطاء اللہ' شیخ محمد اشرف' لاہور' 1951ء
8۔ انوار اقبال' مرتبہ بشیر احمد ڈار' اقبال اکادمی پاکستان' لاہور' طبع دوم' 1977ء
9۔ باقیات اقبال' مرتبہ عبدالواحد معینی' مجلس اقبال' کراچی' 1953ء
10۔ بانگ درا' اقبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز' لاہور' طبع بست و ششم' 1969ء
11۔ بال جبریل' اقبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز' لاہور' طبع سیزدہم' 1963ء
12۔ پیام مشرق' اقبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز' لاہور' طبع ہشتم' 1954ء
13۔ تاریخ تصوف' از اقبال' مرتبہ صابر کلوروی' مکتبہ تعمیر انسانیت' لاہور' طبع اول' 1985ء
14۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ' مترجم۔ نذیر نیازی' بزم اقبال لاہور' طبع سوم' 1986ء

15- جاوید نامہ 'اقبال 'شیخ غلام علی اینڈ سنز 'لاہور 'طبع چہارم '1959ء
16- حرف اقبال 'ترتیب و ترجمہ 'لطیف احمد خان شروانی 'علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی 'اسلام آباد '1984ء
17- خطوط اقبال 'مرتبہ رفیع الدین ہاشمی 'مکتبہ خیابان ادب 'لاہور '1976ء
18- رخت سفر 'مرتبہ محمد انور حارث 'کراچی 'طبع دوم '1977ء
19- زبور عجم 'اقبال 'شیخ غلام علی اینڈ سنز 'طبع ہفتم '1959ء
20- شذرات فکر اقبال 'مترجمہ افتخار احمد صدیقی 'مجلس ترقی ادب 'لاہور 'طبع دوم '1983ء
21- ضرب کلیم 'اقبال 'شیخ غلام علی اینڈ سنز 'لاہور 'طبع یازدھم '1963ء
22- فلسفہ عجم 'مترجم۔ میر حسن الدین 'نفیس اکیڈمی 'کراچی 'چھٹا ایڈیشن '1969ء
23- گفتار اقبال 'مرتبہ محمد رفیق افضل 'ادارۂ تحقیقات پاکستان 'لاہور 1969ء
24- مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مع مسافر' اقبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز' طبع چہارم' 1959ء
25- مقالات اقبال' مرتبہ عبدالواحد معینی و محمد عبداللہ قریشی' آئینہ ادب' لاہور' بار دوم' 1988ء

انگریزی کتب

(26) Discources of Iqbal, compiled and edited byi shahid Hussain Rizzaqi
Sh. Ghulam Ali and Sons Lahore, 1979
(27) Letters of Iqbal, compiled and edited by Bashir Ahmad Dar, Iqbal Academy Pakistan, Lahore 1978
(28) The reconstruction of religious thought in Islam, edited and annotated by M. Saeed Sheikh, Institute of Islamic calture, Lahore 1986.

ب۔ اقبال پر کتابیں

29- اقبال (اجمالی تبصرہ)' مجنوں گورکھ پوری' ایوان اشاعت گورکھپور' بھارت' (1950ء)
30- اقبال اور اس کا عہد 'جگن ناتھ آزاد 'الادب لاہور '1977ء
31- اقبال اور انجمن حمایت اسلام' محمد حنیف شاہد' کتب خانہ انجمن حمایت اسلام' لاہور' 1986ء

32- اقبال اور قائداعظم، احمد سعید، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع ثانی، 1989ء

33- اقبال اور کشمیر، صابر آفاقی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1977ء

34- اقبال درون خانہ، خالد نظیر صوفی، بزم اقبال، لاہور، طبع دوم، 1983ء

35- اقبال شناسی اور محور، مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، بزم اقبال، لاہور، 1989ء

36- اقبال عہد آفرین، اسلم انصاری، کاروان ادب، ملتان، 1987ء

37- 1986ء کا اقبالیاتی ادب، ایک جائزہ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور

38- اقبال کا سیاسی کارنامہ، محمد احمد خان، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1977ء

39- اقبال کا ذہنی ارتقا، ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، مکتبہ خیابان ادب، لاہور، 1978ء

40- اقبال کا شاعرانہ زوال، مصنف و ناشر۔ برکت علی گوشہ نشین، وزیر آباد 1931ء

41- اقبال کا فکر و فن از ڈاکٹر تاثیر، مرتبہ افضل حق قرشی، یونیورسل بکس، لاہور، طبع دوم، 1988ء

42- اقبال کا نظام فن، ڈاکٹر عبدالمغنی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع ثانی، 1990ء

43- اقبال کی خامیاں، جوش ملسیانی، ناشر ساحر ہوشیارپوری، دہلی، طبع دوم، 1977ء

44- اقبال کے آخری دو سال، عاشق حسین بٹالوی، اقبال اکادمی پاکستان، کراچی، 1961ء

45- اقبال قلندر نہیں تھا، صائب عاصمی، تخلیق کار، لاہور، 1967ء

46- اقبال ممدوح عالم، مرتبہ سلیم اختر، بزم اقبال، لاہور، 1978ء

47- اقبال مجرم، شورش کاشمیری، ادارہ مطبوعات چٹان، لاہور، 1974ء

48- اوراق گم گشتہ، مرتبہ رحیم بخش شاہین، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، 1975ء

49- تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1982ء

50- تعصبانہ تبدیلیاں، صائم گنجوی، وزیر آباد، س ن

51- چشمہ آفتاب، مرتبہ مصلح الدین سعدی، اقبال اکیڈمی حیدر آباد، دکن، بھارت، 1982ء

52- حکمت اقبال، ڈاکٹر محمد رفیع الدین، علمی کتاب خانہ، لاہور، س ن۔

53- حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، بزم اقبال، لاہور، 1982ء

54- خادمانہ تبدیلیاں، مصنف و ناشر۔ برکت علی گوشہ نشین، وزیر آباد، 1955ء

55- ذکر اقبال، عبدالمجید سالک، بزم اقبال لاہور، طبع دوم، 1983ء

56- دانائے راز، نذیر نیازی، اقبال اکادمی لاہور، طبع، دوم، 1988ء

57- روایات اقبال، مرتبہ محمد عبداللہ چغتائی، مجلس ترقی ادب، لاہور، 1977ء

58۔ روز گار فقیر، جلد اول، فقیر سید وحید الدین، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، 1987ء
59۔ روز گار فقیر، جلد دوم، فقیر سید وحید الدین، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، 1987ء
60۔ زندہ رود، جلد اول، جاوید اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، اشاعت سوم، 1985ء
61۔ زندہ رود، جلد دوم جاوید اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، اشاعت دوم، 1983ء
62۔ زندہ رود، جلد سوم، جاوید اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع اول، 1984ء
63۔ سرسید، اقبال اور علی گڑھ، اصغر عباس، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، 1987ء
64۔ شرح ارمغان حجاز، حصہ اردو، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، س ن۔
65۔ شرح جاوید نامہ، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، 1956ء
66۔ شرح رموز بے خودی، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، بار دوم، 1984ء
67۔ شرح زبور عجم، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، 1953ء
68۔ شرح ضرب کلیم، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، س ن
69۔ شعر اقبال، عابد علی عابد، بزم اقبال لاہور، طبع دوم، 1977ء
70۔ شہ پر جبریل۔ مترجم ڈاکٹر محمد ریاض، گلوب پبلشرز، لاہور، 1987ء
71۔ عرفان اقبال (آل احمد سرور کے مضامین کا مجموعہ) مرتبہ زہرہ معین، اردو اکیڈمی سندھ کراچی، طبع دوم، 1983ء
72۔ عروج اقبال، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، بزم اقبال، لاہور، 1987ء
73۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، حامد جلالی، مجلس محبان علامہ اقبال، کراچی، 1967ء
74۔ مثنوی سرالاسرار، خواجہ معین الدین جمیل، ایجوکیشن پریس، کراچی، 1962ء
75۔ مطالعہ اقبال، منتخب مقالات، مجلہ اقبال، مرتبہ گوہر نوشاہی، بزم اقبال، لاہور، 1983ء
76۔ مطالعہ اقبال کے چند پہلو، اسلوب احمد انصاری، کاروان ادب، ملتان، 1986ء
77۔ مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ، ڈاکٹر سید عبداللہ، بزم اقبال، لاہور، 1974ء
78۔ مظلوم اقبال، اعجاز احمد، شیخ شوکت علی پرنٹرز، کراچی، 1985ء
79۔ مکائد اقبال، مصنف و ناشر، برکت علی گوشہ نشین، وزیر آباد، 1935ء
80۔ مکتوبات اقبال، مرتبہ نذیر نیازی، اقبال اکیڈمی کراچی، طبع اول، 1957ء
81۔ منتخب مقالات، اقبال ریویو، مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1983ء
82۔ ناقدان اقبال، ابو صفا بشیر نکودری، ایسٹرن بک سٹال، لاہور، 1957ء

انگریزی کتب

(83) Iqbal and post kantian Voluntarim, Bashir Ahmad

Dar, Bazm-I-Iqbal 1956
(84) Iqbal as I knew him. Doris Ahmed. Iqbal Academy Pakistan lahore 1986

ج۔ دیگر کتب

85۔ ارمغان مجنوں' (حصہ اول)' مرتبہ صہبا لکھنوی و شبنم رومانی' مجنوں اکیڈمی' کراچی' 1980ء

86۔ اسلام اور جدید معاشی نظریات' ابوالاعلیٰ مودودی' اسلامک پبلی کیشنز' لاہور' طبع ششم' 1969ء

87۔ انگریزی اردو ڈکشنری' مولوی عبدالحق' انجمن ترقی اردو' پاکستان' کراچی' طبع چہارم' 1986ء

88۔ تاریخ تصوف' یوسف سلیم چشتی' علماء اکیڈمی لاہور' 1976ء

89۔ تفہیم القرآن' جلد اول' ابوالاعلیٰ مودودی' مکتبہ تعمیر انسانیت' لاہور' تیرہواں ایڈیشن' جنوری 1976ء

90۔ " جلد دوم " ادارہ ترجمان القرآن' لاہور" بارہواں ایڈیشن' جولائی 1978ء

91۔ " جلد سوم " مکتبہ تعمیر انسانیت' لاہور' طبع نہم ' ستمبر

92۔ " جلد چہارم " مکتبہ تعمیر انسانیت' لاہور' طبع پنجم ایڈیشن' جنوری 1973ء

93۔ " جلد پنجم ادارہ ترجمان القرآن' لاہور طبع ششم ایڈیشن' جولائی 1976ء

94۔ " جلد ششم " ادارہ ترجمان القرآن' لاہور طبع چہارم ایڈیشن' ستمبر 1974ء

95۔ تیکھی غزلیں' مظفر حنفی۔ مکتبہ جامعہ دہلی' 1968ء

96۔ جدید اردو تنقید' شارب ردولوی' اترپردیش اردو اکادمی' لکھنؤ' چوتھا ایڈیشن' 1987ء

97۔ حیات جاوید' الطاف حسین حالی' نیشنل بک ہاؤس' لاہور' 1986ء

98۔ خطبات محمد علی' مرتبہ رئیس احمد جعفری' ایوان اشاعت' کراچی' 1950ء

99۔ دیوان غالب' تاج کمپنی' لاہور' س ن'

100۔ سرسید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء' ڈاکٹر سید عبداللہ' مقتدرہ قومی زبان' اسلام آباد' 1986ء

101۔ سیرت النبیؐ، جلد اول، شبلی نعمانی، ناشران قرآن، لاہور، س ن
102۔ علمی اردو لغت، وارث سرہندی، علمی کتب خانہ، لاہور، 1987ء
103۔ گنج ہائے گرانمایہ، رشید احمد صدیقی، آئینہ ادب، لاہور، بار پنجم، 1964ء
104۔ مضامین سرسید، مرتبہ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، مکتبہ خیابان ادب، لاہور، 1967ء
105۔ مقالات حکیم، جلد دوم، اقبالیات، مرتبہ شاہد حسین رزاقی، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، 1969ء
106۔ ہمارے اہل قلم، مرتبہ زاہد حسین انجم، ملک بک ڈپو، لاہور، 1988ء

انگریزی کتب

(107) A history of India and Pakistan K.K. Aziz Vd. 3 Vanguard Books, Lahore 1987.

(108) Momentos of Iqbal. All Pakistan Islamic Education Congress, Lahore 1976

(109) The Concise Oxford Dictionary. Oxford University Press, A men house, london, Ed. 1959.

د۔ رسائل

110۔ افکار، کراچی، نومبر 1978ء
111۔ اقبال، لاہور، اکتوبر 1953ء
112۔ " ، جنوری، اپریل 1990ء
113۔ اقبال ریویو، لاہور، جولائی 1984ء
114۔ اقبالیات، لاہور، جولائی ستمبر 1985ء
115۔ " جولائی ستمبر 1987ء
116۔ اوراق، لاہور ستمبر اکتوبر 1975ء
117۔ چراغ راہ، سوشلزم نمبر، کراچی، 1967ء
118۔ خیابان، اقبال نمبر، پشاور یونیورسٹی، جون 1962ء
119۔ سیارہ، اقبال نمبر، لاہور، مئی 1963ء
120۔ " سالنامہ " ، 1986ء
121۔ شاعر، اقبال نمبر، بمبئی، بھارت، 1988ء

122۔ شعر و حکمت، حیدر آباد، بھارت، 1990ء
123۔ صحیفہ، لاہور، جولائی 1965ء
124۔ " جولائی اگست 1978ء
125۔ " اقبال نمبر دوم، لاہور، نومبر دسمبر 1977ء
126۔ " لاہور، جولائی ستمبر 1984ء
127۔ " اقبال نمبر، لاہور، اکتوبر دسمبر 1985ء
128۔ " لاہور، جنوری مارچ 1987ء
129۔ غالب، کراچی، جولائی تا ستمبر 1976ء
130۔ فانوس، کراچی، نومبر 1986ء
131۔ فکر و نظر، اسلام آباد، دسمبر 1968ء
132۔ فنون، سالنامہ دوم، لاہور، 1981ء
133۔ قومی زبان، کراچی، نومبر 1982ء
134۔ ماہ نو، کراچی، اپریل 1969ء
135۔ نقوش، سالنامہ، لاہور، جنوری 1979ء
136۔ نگار، سالنامہ، اقبال نمبر، 1962ء

ھ۔ متفرق مآخذ

137۔ محمد حفیظ بخاری کا مکتوب، راقم کے نام مورخہ 10ر ستمبر 1989ء
138۔ مسعود احمد جلالی کا مکتوب، راقم کے نام، (1990ء)